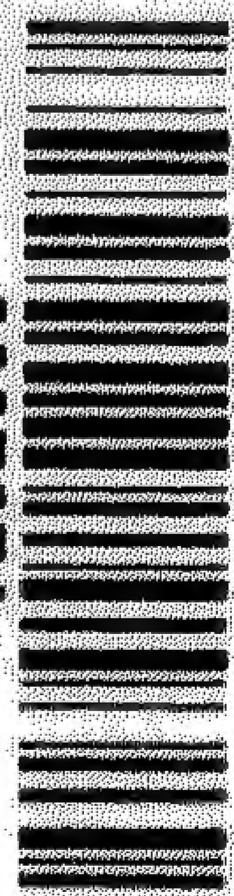
الدكتور حسان محمد حسان

ابن حزم الأندلسى

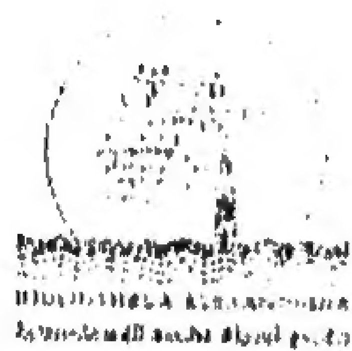
عصره ومنهجه وفكره التربوى

دار الفكر العربي



ابن حزم الأندلسى

عصره ومنهجه وفكره التربوى



الدكتور حسان محمد حسان
كلية التربية – جامعة عين شمس

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربى
١١ شارع جواد حسنى / القاهرة
ص.ب: ١٣٠ – ت: ٧٦٠٥٢٣

تسلية الأخوة

فان يحرقوا القرطاس لا يحرقوا الذى

تضمنه القرطاس بل هو فى صـــــدرى

يســـــير معى حيث استقلت ركائبى

وينزل ان انـــزل ويـــــدفن فى قبرى

ابن حـــزم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

قبل الدخول فى التفاصيل تحسن الاشارة الى نقطتين :

النقطة الأولى : أن هــذه الدراسة ليست فى الفقه ، بل فى الفكر التربوى لأحد أئمــة الفقه الظاهرى •

والنقطة الثانية : أن هــذه الدراسة لا تتبنى وجهة نظر الفقه الظاهرى ، بل لا تناقش صحة قضاياه ، من هنــا تبدأ وتنتهى تاركة الحكم على المذهب للمتخصصين من المؤيدين والمعارضين •

فالفقه وأصوله ، والمذهب وخصــومه يحتاج تكوينا علميا خاصا لم أعــد له ، أو أتدرب عليه • لهذا ليس لى الا وقوف ، عند شطئان الفقه ، أما التعمق فيه فله رجاله الجديرون به ، وثقاته القادرون عليه •

وموقفى هــذا ليس هروبا أو تراجعا بقدر ما هو موقف ضرورى تمليه مبررات تربوية ، وأخرى شخصية •

من هــذه المبررات التربوية أن المشتغل بالتربية ليس فى موقف المصــحح لأصولهــا ، بل يقتصر دوره على تفسير الفكر التربوى ، وتحليل التطبيق العلمى ، وتوضيح ونقد العلاقة بينهما •

وعلى ذلك فليس من حقــه ــ ولا من مهمته ــ التأكد من صحة أصــول الاقتصاد ، أو الفقــه ، أو مسلمات علم النفس والادارة ، أو أسانيد الحديث والتاريخ ، أو نظريات الجغرافيا والاحصاء ، فذلك ــ وغــيره ــ من وظيفــة المختصين ، أما التربوى فعليه التركيز على المضمون التربوى والتطبيق التعليمى •

لهذا فمن نافلة القول تكرار أن الدارس لتاريخ التربية ــ مثلا ــ ليس من مهمته اعادة فحص الوثائق ونقدها نقدا خارجيا وداخليا ، بل عليه الانطلاق مما أكده أهل التاريخ ، ثم التركيز على التفاعل بين الظواهر التاريخية وفلسفة التعليم ونظامه •

أما المبررات الشخصية فيمكن بلورتها فى مبررين :

عدم تخصصى فى الدراسات الفقهية كما سبقت الاشارة •

وعدم تخصصى فى الدراسات الأندلسية •

واذا بدأنا بالنقطة الأولى فللفقه رجاله وثقاته ، وأيضا مدرسوه ودارسوه ، وليس لى ادعاء الفقه فى أصول الفقه !! لهــذا تمنيت أن نعالج بعض قضايا التربية الاسلامية عن طريق متخصصين فى العلوم الشرعية مما يتيح لهم التقدم فى الدراسة بقاعدة أعرض وعمق أوفر ، وثقة أكبر ونتائج أفضــل •

والذى يؤكد وجهــة نظــرى هــذه أن معظم كتابات التربويين فى التربية الاسلامية من قبيل الافتتاحيات والمقدمات لأسباب عدة منها عدم تخصصهم الأصلى فى العلوم الشرعية ، لاسيما الفقه •

وهــذا العيب له أمثلته فى فروع التربية الأخرى ، لهذا سبق « لجيمس كونانت » سنة ١٩٦٣ أن أبدى تشككه فى أساتذة « الاجتماع التربوى » الذين لم يتخرجوا فى أقســام الاجتماع • ومن ثم طالب بأن يتولى تدريس هــذه المــادة أساتذة الاجتماع بدلا من التربويين غير المتخصصين الذين اقتحموا الميدان بجرأة ، ومن غير اعداد كاف •

وعن نفس الفكرة كتب « أولف بانكس » عام ١٩٧٦ مؤكدا أن من أسباب ضعف ميدان « اجتماعيات التربيــة » ، وقلة استخدام مناهج متطورة فيه ، أن معظم كتابه ليسوا من أساتذة الاجتماع الأكفاء المدربين •

وما ينطبق على اجتماعيات التربية ينطبق على اقتصادياتها ، من هنا جاءت معظم كتاباتها — من غير المتبحرين فى الاقتصاد — من قبيل التمهيد والتعريف بدون استخدام مناهج معقدة وأساليب متطورة •

أما فيما يتعلق بعدم تخصصى فى الدراسات الأندلسية فالمؤكد أن لها نجوما وفرسانا ، ثقاة وأعلاما تخصصوا فى الأندلس تاريخا وحضارة ، وسياسة واقتصادا ، واجتماعا وثقافة ، وأدبا وعمارة • ومثل هذا التخصص يقتضى طول عشرة وألفة ، وعمق معايشة ومؤانسة ، واجادة لغات قديمة وحديثة مما ييسر الدراسة ويعمق مصادرها • وكل ذلك أنا بعيد عنه ، ومن ثم ضعيف الصلة به ••

ويزيد الطين بلة أن معلومات المثقفين المشارقة عن الأندلس قليلة محدودة ، وربما متناقضة متضاربة • من هنا يأتى احتمال بسقوطهم فى أخطاء فادحة تتصل بثقافة الأندلس المعنوية والمادية • من هنا جاء نقد الدكتور « الطاهر مكى » لأستاذ مرموق فى الفلسفة ألف كتابا عن « ابن حزم » فيه أخطاء فادحة تتصل بجغرافية الأندلس !!

بطبيعة الحال ذلك لا يعنى أن الأندلس سحر مبهم ، أو كتاب مغلق ، لكنها تحتاج تدريبا ومعاناة ، واحاطة ودراسة ، لهذا جاءت دراستى هذه تمثل جهدا مرتادا لحقل جديد بدون دربة سابقة ، أو مهارة فائقة •

وهذه الدراسة التى بين يديك الآن تغطى ميدانا جديدا فى فكر ابن حزم •• فالدراسات السابقة تناولته فقيها وكاتب سيرة ، ومؤرخا وعالم أديان ، وأديبا وشاعرا ، ولم تعالجه من منظور تربوى •

بطبيعة الحال لا يعنى هذا أن ابن حزم كان فيلسوف تربية أو معلما محترفا — مثل ابن سحنون والقابسى — بل يعنى أن فكره الموسوعى وانتاجه الغزير به كثير من الاشارات والتنبيهات التى تستحق التنظير والتأصيل التربوى •

وما ينطبق على ابن حزم يمتد الى غيره ..

فحضارتنا الاسلامية عامرة بمفكرين لم يتخصصوا فى التدريس والتعليم الا أن لهم اشارات وتنبيهات فى الانسان والمعرفة ، والمعلم والمتعلم ، والدرس والتحصيل ... الخ وللأسف لم تسلط عليهم الأضواء ، ولا على المعلمين المحترفين أصحاب الكتب والرسائل التربوية.

وهـذه قضية غاية فى الأهمية ..

فلقد درجنا فى معظم كليات التربية العربية على تدريس تاريخ التربية بحيث يحتل اليونان ثم أعلام التربية الغربية مركز الاهتمام وموضع الصدارة .. وعندما تعالج العصور الوسطى الاسلامية يمر عليها مرور الكرام ، وربما تحذف من امتحان الطلاب !! والأخطر من ذلك أن معالجتها غالبا ما تكون من زاوية ما كتبه المؤرخون الأجانب لهذا يحتل الغزالى وابن سينا واخوان الصفا والفارابى معظم الاهتمام والجهد .

ومع عدم الاقلال من قيمة هؤلاء الاعلام الا أن بعضهم ليس التعبير الوحيد عن تربية الحضارة الاسلامية ، وأحيانا ليس الممثل الشرعى لها ! !

ولكن ما السبب فى كثرة الكتابة التربوية عن هؤلاء الاعلام ؟

المؤكد أن الأسباب كثيرة من بينها أن عددا وافرا من كتبهم ما زال موجودا ومطبوعا ، كما أنهم اشتهروا فى الفلسفة الاسلامية ، ومن ثم ذاع صيتهم فى التربية ، وأخيرا لأن المستشرقين ركزوا عليهم وأطنبوا فيهم ..

اذن يمكن القول — بشىء من التحفظ — أن ما درسه المستشرقون ذاع وانتشر ، وما أهملوه مات واندثر ! !

واذا كان الفرض السابق ـــ رغم غلوه ـــ صحيحا ، فان ظروف اليوم غير ظروف الأمس •

فعندما نشأت الدراســات الاستشراقية كانت جامعــات البلاد الاسلامية معدومة أو معدودة ، وبامكانيات ودرايات محدودة •

أما اليوم فبعد رسوخ عشرات الجامعات ومراكز البحــوث فى البلاد الاسلامية فان النظرة لابد أن تتغير ، وفى ذلك يقول الدكتور « شاكر مصطفى » :

« لقد انتهى العهد الذى كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم المشرقيون آمين ••• » •

من هنا يحق لى أن أسأل :

لمــاذا الاهتمام بابن سينا واخوان الصفا ؟

ولمــاذا التركيز على السهروردى المقتول وابن عربى ؟

هل لأن المستشرقين فتلوهم بحثا ونشرا ، أم لأنهم نجوم زاهرة لا يمكن تجاوزهم ؟

وهل كل من نبغ فى « الفلسفة الاســلامية » لابد أن ينبغ فى « التربية الاسلامية » ؟

وهل الشارح لأرسطو ، أو المعلق على أفلاطون يعبر عن تجربة الاسلام والمسلمين التربوية ؟

وهل جامعاتنا ما زالت تابعة لنيكلسون وماسنيون ، أم تكونت لدينا البصيرة الخاصة والرؤية المتميزة ؟

وهل فكرية أحمد لطفى السيد وطــه حسين وغيرهما من جيل الرواد ما زالت تحكمنا حتى الآن ؟

أسئلة كثيرة اجاباتهـا ما زالت تتلكأ لأن أساتذة يحتلون مراكز الصـدارة بحوثهم غارقة ـ أو غارفة !! ـ من بحـوث أجنبيـة لا يستطيعون منها فكاكا ، ولا يوجهون لها نقدا • ومن ثم يحصرون طلابهم فى دائرة ضيقة يختلط فيها التراب بالتبر ، والغث بالثمين •

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل ان عملة جـديدة نزلت أسـواق الدراسات الاسلامية :

فعـدد من أصحاب الاتجاه الاشتراكى يخوضـون بحار الفكر الاسلامى مكتشفين لموارده ، راصدين لنجومه بالمنهج الجدلى •

ورغم أن أصحاب هـذا الاتجـاه الأخير قليلو العدد الا أنهم جماعات جيدة التنظيم مكثفة الجهد ، عالية الصوت واضحة النبرة ، لا تكل عن التكرار والترديد ، والنشر والتوزيع •

لهذا السبب توالت الكتب والدراسات فى العشرين عاما المـاضية تحلل الحضـارة الاسـلامية من منظـور ماركسى أو اشتراكى يلوى ـ أحيانا ـ ذراع الحقائق ، ويفرض تفسيرات لا تتمشى مع طبيعة الحضارة الاسلامية ولا تفسر تطورها •

بطبيعة الحـال لم تقف الفكرية الاسلامية مكتوفة الأيدى ، بل تعسكرت داخل الجماعات والجامعات الاسلامية الا أنه لأسباب كثيرة فرض عليها الحصار ، وألقيت فى غياهب السجون ، أو أجبرت على الصمت والسكون ! !

والملفت للنظر أنه ما من مفكر عربى ، فرنسى المنهج أو انجليزى الاتجاه ، أودع غياهب السجون فى حين فاضت بالمفكرين الاسلاميين وبذلك نضع البضاعة المستوردة موضع الصدارة والتكريم ، بينما الفكر الاسلامى فى دائرة الحصار والتجريم ! !

مجمل القول أن جانبا من فكرنا التربوى لم يدرس دراسة كافية لاسيما الفكر التربوى عند الفقهاء والصوفية •

بطبيعة الحـــال هناك رسائل ودراسات تناولت عددا من أعلام فكرنا التربوى ، كما أن بعضها ركز على المدارس والاتجاهات ، وبعضها الاخر ركز على دراسة قرن أو مرحلة تاريخية ، كما أن المنظمة العربية للتربيـــة والثقافة والعلوم تجـــرى عن طريق ادارة البحوث التربوية دراسة موسعة بعنوان « الفكر التربوى العربى الاسلامى » • ويشترك فى اعداد هـــذه الدراسة عـــدد كبير من المفكرين والأساتذة العـــرب المرموقين الا أن ما ألفت اليه الانتباه انه لابد من اعادة دراسة تاريخنا التربوى الثقافى وصولا لجذور تاهت ، واكتشافا لأصول فقدت شريطة ألا يتم ذلك بانفعال ومبالغة ، أو مغالاة وتجاوز والا سقطنا أسرى التمركز حـــول الذات والنرجسية الثقافية •

ومن المؤكد انه اذا كانت التبعية الفكرية مرفوضة ، فان النرجسية الثقافية أيضا مرفوضة فكل منهما يعرقل مسيرة مجتمعاتنا العربيـــة وبحثها عن الهوية الثقافية •

ومن نافلة القول أن دراســـة جذورنا وأصولنا لا تعنى التقليد والتكرار ، ولا تعنى اهمال الحاضر والمستقبل بل المقصـــود الكشف عن المنابع والملامح المميزة والتمسك بها دعما لهويتنا الثقافية ، وعصرية اليابان ــ مثلا ــ لم تعن اعدام الثقافة اليابانية أو طرحها فى البحر •

والدراسة التى بين يديك تقع فى ثلاثة فصـــول :

الفصل الأول :

يعالج ابن حزم وعصره مركزا على أنه كان أندلســـا مصغرا ، والأندلس كانت ابن حزم مكبرا !! ثم يعالج بقية الفصل أسرته ومولده نشأته وثقافته ، انتاجه وجهوده ، وانحساره ووفاته •

الفصل الثانى :

ويركز على المنهج الظاهرى بصفة عامة ، والحزمى بصفة خاصة متناولا اختلافه عن منهج المذاهب الأربعة ، وتراجعه بالمشرق ، ثم تألقه بالمغرب والأندلس ، وصراع السلطة مع الفقهاء ، واختلاف ابن حزم عن شيخه أبى داود ، وأخيرا الظاهرية بعد ابن حزم •

الفصل الثالث :

ويركز على الفكر التربوى والنفسى لابن حـزم متناولا جهود التعليم فى الأندلس ورأيه فيها ، وصلة هـذا الفكر ببيئته الاجتماعية والمادية ، وأهداف العلوم عنده ، ومراحل التعليم ، وتصنيف العلوم •

هـذه الملامح العامة للدراسة قـد يخفف من هناتها وهفواتها انهـا تركز على الفكر التربوى لمفكر متعدد المواهب موسوعى الاتجاه الا أنه لم يتخصص فى التعليم والتربية ، ومن ثم كان على أن أبحث عن ملامح فكره التربوى وسط انتاج ضخم ومؤلفات متعددة •

ومثل هذه الدراسة ــ مهما كان فيها من جهد ــ تنطبق عليهـا عبارة العماد الأصفهانى الشهيرة :

« أنى رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا فى يومه الا قال فى غده : لو غير هـذا كله لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هـذا لكان أفضل ، ولو ترك هـذا لكان أجمل ، وهذا من أعظم العبر . ودليل على استيلاء النقص على جملة البشر ••• » •

وفى ختام هـذه المقدمة لابد من تقـديم الشكر للزميل الدكتور محمد خليفة الأستاذ المساعد بآداب القـاهرة الذى تحاورت معـه كثيرا حول ابن حزم ، وللزميل الأستاذ مصطفى رسلان المدرس المساعد بتربية عين شمس الذى راجـع مسودة الكتاب فأنقـذه من العثرات الأسلوبية والنحوية •

والله من وراء القصد والسبيل ، انه نعم المولى ونعم النصير •

الفصل الأول

ابن حزم وعصره

« ما من مدبر مدينة أو حصن فى أندلسنا هـذه ، أولها عن آخرها ، الا محارب الله ورسوله وساع فى الأرض بفساد .. » .

ابن حــزم

السطران الواردان فى الصفحة السابقة يوضحان علاقة ابن حــزم بعصره ، وأندلســـه ، وما فيها من التزام وخروج ، وقبول ورفض ، وارتباط وانتقاد •

وهذه ســمة المفكر الملتزم ••

فالالتزام لا يعنى الخضــوع الأعمى لتقاليد المجتمع وأعرافه ، بل التمثل الواضح لها ، والانتقاد العلمى لمثالبها وعيوبها ، والخروج على تقاليدها الظالمة ، والا ما أصبح هناك فارق بين المفكر والطــالب ، والمحرك والمتحرك •

والفصل الحالى يعالج الصلة بين ابن حزم ومجتمعه وما فيها من مسايرة ومغايرة ، ومطاوعة ومقاومة • ولم يكن ابن حزم مفكرا تقليديا ، بل له خصوصيته المميزة ، ومنهجه المتفــرد ، ومن هنا جاءت نسبيية المفارقة والاختلاف ، والتباين والمواجهة ، والطــرد والنفى •

ولم تكن هــذه ســمة مميزة لابن حزم بمفردة •

ففى تاريخ فقهنا الاســلامى تعرض جميع الأئمــة الكبار للفتن والظــلم ، والسجن والحبس ، بل ان بعضهم مات متأثرا بسياط الظلم ، وحسرة الحبس ، وما لان منهم أحد ، ولا تراجع منهم فــرد •

والفصل الحالى يكشف عن طبيعة العلاقة بين ابن حزم والأندلس ، وما كان يرجوه من أمانى ورغبات ، تطلعات وطموحات •

ومثل هــذا الطموح والتطلع أثار عليه سخط الساخطين ، وحقد الحاقدين ليس فقط نتيجة أحكامه الفقهية المتصلة بالعبادات ، بل أيضــا لأحكامه المتصلة بالمعاملات فلقد كانت له آراء غاية فى الغرابة ، وقمــة فى التطــرف •

من ذلك مثلا أنه تمسك بحديث رسول اللــه صلى الله عليه وسلم المروى عن أبى هريرة :

« من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه ، فان أبى فليمسك أرضـــه » .

وتمسك أيضا بمـــا رواه ابن خديج :

« نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض .. » .
وبذلك رفض ابن حزم ايجار الأرض الزراعية بأية صورة من الصور ، وأصر على أن يزرعها صاحبها بنفسه ، ولا يشرك فيها غيره بالمؤاجرة . « ولايجوز كراء الأرض بشىء أصلا لا بدنانير ولابدراهم ، ولا بعوض ولا بطعام مسمى ، ولا بشىء أصلا .. » (١) والشىء الوحيد الذى أباحه ابن حزم هو ما فهمه من الحديثين الشريفين السابقين ، ولهـــذا قال : « لا يجـــوز فى الأرض الا المزارعة بجـــزء مســـمى مما يخرج منها أو المغارسة فقط .. » (٢) .

بهـــذه القطعية والحدية عاش ومات ابن حزم لا يرجو رضى فقيه أو حاكم ، أو وزير وأمير مما أثار عليه حفيظة الأمراء والأغنياء ..

فكيف يسمحون له بترويج أفكار تصـــادر منبعا هاما من منابع ثروتهم ؟

وكيف يسمح له بنشر مذهب يحــــرم مصدرا هاما من مصادر ســـطوتهم ؟

لهذا كان لابد من تحريق كتبه وصرف الناس عنه ، واتهامه بالخروج والمروق ، ان لم يكن الالحاد والتجديف .

ومن المؤكد أن ابن حزم قـــد جانبه الصواب فى كثير من تفسيراته

---

(١) ابن حزم المحلى — الجزء الثامن . ص ٢١١ .
(٢) المرجع السابق . ص ١٩٠ .

وتحليلاته [١] ، ففقهاء المسلمين لهم وجهة نظر واضحة وثابتة فى جواز ايجار الأرض ، وهم فى ذلك يستندون الى أسس شرعية واضحة لا عوج فيها ولا امت ، ولا تحريف فيها ولا تصحيف [٢] • الا أن ابن حـزم كان يملك من الجرأة والقـدرة على المواجهة الشيء الكثير مما يفجـر قضايا جد خلافية أثارت عليه غضب الأثرياء وسخط الفقهاء •

بطبيعة الحال هـذه الدراسـة ليست دفاعا عن ابن حزم ، وفى الوقت نفسه ليست وثيقة تضعه فى قفص الاتهام ، بل محاولة للتعرف والاستكشاف ، والرصد والتحليل ، وكاتب هـذه السطور لا يتبنى وجهـة نظر ابن حزم ، انما يحاول تفسير أسباب الهجوم عليه ومحاولة البطش به حيـا ومتا • ولم يكن الهجـوم نتيجة اختلاف فى أحكام العبادات ، بل أيضا لأحكام المعاملات وما فيها من إختلاف عن جمهـور العلمـاء ، ونظم المجتمع •

ومن الأمور التى اشتهر ابن حزم بالاختلاف فيها عن سائر أئمـة السنة قوله بأن العبد له الحق فى الزواج من أربع نساء مثله مثل الحر ، بل أيضا له الحق فى التسرى •

ولابن حزم وجهة نظر فى ذلك ••

فاجماع الصحابة لم يقع فيما يتعلق بزواج العبد من زوجتين فقط وبعـدم وجود حق له فى التسرى • والأهم من ذلك أن نصوص القرآن

---

(١) وفى ذلك يقوم الشيخ طاهر الجزائرى : « قـد علم من وقف على كثير من مؤلفات ابن حزم انه يجنح فى اكثر المواضـع الى مخالفـة الجمهور ، وهو فى اكثر ما خالفهم فيه اقرب الى الخطأ منه الى الصواب » .
نقلا عن : جودة هلال ومحمد صبح . قرطبة فى التاريخ الاسلامى . المكتبة الثقافية . العدد ٧٢ — نوفمبر ١٩٦٢ — ص ١٥٥ .
(٢) راجع الرد على ابن حزم فى هذه النقطة :
عبد الهادى النجار — الاسلام والاقتصاد — سلسلة عالم المعرفة — الكويت — عدد ٦٣ مارس ١٩٨٣ — ص ٨٢ — ٨٤ .

الكريم تقـــول مباشرة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعـــدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » (١) .

اذا كان كل ذلك كذلك فمن أين يأتى التقييد والمنـــع ؟ ومن أين يأتى التخصيص والتفريق .. (٢) .

لابد أن الموقف به تأويل وقياس ، وهـــذا ما رفضه ابن حـــزم منهجيا وفقهيا . فاذا كانت الآية واضحة لا لبس فيها ولا غموض فما مجال التفسير والتأويل ، أو القياس والترجيح ؟

وهكذا يختلف ابن حـــزم بجرأة يحســـد عليها ، وثقة مبالغ فيها أورثته المشكلات وخاضت به المزالق . ولم يكن مهما عنـــده الاختلاف مع الأئمـــة ، انمـــا الرجوع الى الآية الكريمة والحديث الشريف من غير تأويل مسبق وقياس محرج . واذا لم يكن الصحابة قـــد اتفقـــوا فيما على حكم ، فليس هناك ما يلزم باتباع واحد منهم دون الآخر . فالاجماع لابد أن ينعقد باجمـــاع ، فاذا لم يتوافر ذلك فلا بأس من الاختلاف والاجتهاد ، بل لابد من ضرورة الاجتهاد .

وهكذا فتح ابن حزم باب الاجتهاد على مصراعيه ، ولا شك أنه كان ثورة فكرية تحمل مسئولياتها ، وقاسى من ويلاتها حيا وميتا ، فى عصره وعصرنا . فحتى الآن ما زال البعض ينظر اليه باعتباره خارجا على اجماع أهل السنة ، ومن ثم لا يستحق الا كل جحود ونكران ، وربما كل عقاب وتنكيل . وفى وصف هـــذه الحالة يقول المؤرخ ابن حيان :

« كان ابن حـــزم يصك معارضه صـــك الجندل ، وينشقه انشاق الخردل ، فنفر عنه القلوب ، وتوقع به النـــدوب ، حتى استهدف الى فقهاء وقته فمالوا الى بغضه ورد أقواله ، فأجمعوا على تضليله وشنعوا

---

(١) سورة النساء ، آية (٣) .

(٢) المرجع السابق . ص ١٩٠ .

عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنو اليه والأخذ عنه ، وطفق الملوك يقصونه عن قربهم ، ويسيرونه عن بلادهم الى أن انتهوا به فقطع أثره بتربة بلده من بادية لبة وبها توفى رحمه الله »[١] .

وهـذا الفصل يعالج محاور ، أولها التفاعل بين المفكر والمجتمع مؤكدا على أن ابن حزم صورة من أندلسه . ثم ينتقل المحـور الثانى لمناقشة أسرته ومولده وما خلفاه فيـه من آثار بيولوجية واجتماعيـة انعكست على سلوكه وفكره ، وانتاجه وجهده . بعد ذلك يركز المحـور الثالث على نشأته وثقافته ، ويغطى المحور الرابع انتاجه وجهوده . وأخيرا يركز المحور الخامس على انحساره ووفاته .

وقبل الدخول فى تفاصيل المحور الأول لابد من الاشارة الى أن ابن حـزم موضع اهتمـام الكثير من الرسائل والكتب ، الدراسات والمقـالات .

والحد الأدنى أنى تابعت عنـه خمس رسائل تناولتـه من زوايا مختلفـة :

ثلاث منها بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر[٢] .

والرابعة بكلية الشريعة جامعة الأزهر[٣] .

والخامسة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة[٤] .

---

(١) ياقوت الحموى . معجم الأدباء ـــ الجـــزء الثـانى عشر ـــ ص ٢٤٨ .

(٢) وهى :

ـــ نصر محمـد نصر ـــ ابن حـزم الأندلسى مفكرا وناقدا ـــ رسالة دكتوراه بكليـة اصول الدين ـــ جامعة القاهرة .

ـــ محمد على حماية ـــ تحقيق كتاب الملل والأهواء والنحل لابن حزم . رسالة دكتوراه بكلية اصول الدين جامعة الأزهر .

ـــ ابراهيم محمد ابراهيم حريبة ـــ ابن حزم والقيمة العلمية لنقـده اليهودية والنصرانية . مكتبة كلية اصول الدين ـــ جامعة الأزهر ١٩٨٢ .

(٣) عبد الله بن عبد الله الزايد ـــ ابن حـزم الأصـولى ـــ رسالة دكتوراة بكلية الشريعة والقانون ـــ جامعة الأزهر ١٩٧٤ .

(٤) عبد الحليم عويس ـــ ابن حزم مؤرخا ـــ رسالة دكتوراة ـــ كلية دار العلوم . جامعة القاهرة .

والمؤكد أن هناك رسائل أخرى فى الجامعات المصرية ، والعربية . والاسلامية تناولته من زوايا متعددة ، وآفاق متنوعة .

والمؤكد أن الجامعات الأجنبية وجهت بعضا من رسائلها لابن حزم باعتبار أنه من رواد الأديان المقـارنة ، وما كتبـه فى « الملل والأهواء والنحل » فيه منهج جديد وأساليب غير مسبوقة . ولقد أكد لى صديقى الدكتور محمد خليفة ـــ وهو اختصاصى فى الأديان المقارنة ـــ أن منهج ابن حزم وكتاباته فى هـذا الصدد تعتبر منبعا ثرا ، وكنزا هائلا حظى بدراسة العديد من علماء الأديان المقـارنة مسلمين وغير مسلمين .

واذا انتقلنا الى الفكر الأسبانى نجد عشرات الدراسات والمقالات والكتب عنه يكفى الاشارة فيها الى كتـاب شيخ المستشرقين الأسـبان « أسين بلاثيوس » عن « ابن حزم القرطبى » وقـد نقـله أستاذنا الدكتور الطاهر مكى للعربية وسيصدر قريبا ان شاء اللـه .

أما الكتب والدراسات العربية عنه فكثيرة متعددة تناولته :

فقهيا وعالم أديان مقارنة ، ومؤرخا وأديبا ، وفيلسوفا ومفكرا ، وشاعرا وصاحب دراسة فى الحب ليس لها مثيل .

أما بخصوص الفكر التربوى فقليلا ما عرض له ، ونادرا ما أرخ له .. والحد الأدنى أن هناك رسالة ماجستير قدمت عام ١٩٧٨ لكليـة تربيـة الأزهر عن طريق الباحث الجاد عبد البديع عبد العزيز الخولى بعنوان :

« الفكر التربوى فى الأندلس ـــ ٤٠٣ هـ ـــ ٤٧٨ » باشراف المغفور له الدكتور أحمـد حسن عبيد .

وفى حدود علمى فهى الرسالة الوحيـدة التى ركزت على فكره التربوى فشمل الفصل الرابع « ابن عبد البر وآرائه التربوية » وشمل

الفصل الخامس « الفكر التربوى عند ابن حزم » . وفى كل منهما جهد واضح وعمل شاق . وفى بعض الحالات اقتصر صاحبها على رصد الفكر كما هو بدون تحليل أو تعليق ، ولعل هـذه احـدى خصائص رسالة المـاجستير حيث يكون الباحث فى أول الطريق ، مكبل الخطى ، ملتصقا بموضوعه وغير قادر على التحليق والتحليل ، وكلها مهارات تأتى بالمران والدربة ، والعمق والخبرة .

شخصيتان متفاعلتان

ارتباط ابن حزم بعصره ومجتمعه ظهر فى امتصاصه لكثير من القيم والاتجاهات واختلافه مع المذاهب الاربعة من جهة اخرى مما أثار عليه العامة والدهماء ، والأمراء والفقهاء • وعلى الرغم من ذلك استمر فى فكره وجهده ، بحيوية وخصوبة ، وحدة وقسوة دفعت الصوفى الاندلسى « ابن العـريف » الى القـول بأن لسـان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان ! !

ومثل هـذا الاختلاف أثبت حيويته وجديته ، وأصالته وتفرده ، وخصوبته وتطرفه الا أنه جعله يخـرج عن اجماع الأئمـة ويشتط فى أحكام تفتقد الدقة والصواب ، وان كانت تفيض جرأة وشجاعة •

وواقع الأمر أن علوم الشرع تحتاج الى كثـير من التعقل وحسن الفهم أكثر مما تحتاج الى الجرأة والشجاعة التى قـد تؤدى الى ابتعاد عن الأصل الصحيح وليس مجرد الشائع • وفارق كبير بين الصحيح ومجرد الشائع : فقد يكون الانتشـار على باطل ، والذيوع على غير أساس •

وعنصر الارتكاز فى هـذا الفصل أنه يمكن القول بدورة حيـاة وذبول ربطت بين الأندلس وابن حزم :

مع تفتح هـذه الدورة ازدهر ابن حزم •

ومع ذبولها كسدت أوراقه وحرقت كتبه •

وبعد طول مراجعة وفحص يمكن القول بأن نشأة ابن حـزم وصعوده ، وتألقه وأفوله ، ثم نفيـه ووفاته شريدا مكثف لكل ما جرى فى الأندلس من ظروف وتطورات ، ومحن واحن ، وشئون وشجون ، وصعود وهبوط •

وقد يبدو ذلك من قبيل التشبيه أو الاستعارة ، أو المبالغة والمغالاة الا أن التأمل والتعمق يكشف عن عمق الصلة بين الشخصيتين :

فالثراء والعزة ، التعدد والتنوع ، والرفاهية والأناقة ، والخصب والموسوعية ، والصعود والهبوط يجمع بينهما بصورة واضحة وارتباط وثيق • •

والأغرب من ذلك أن خاتمة كل منهما جاءت مطابقة للآخر •

فالحرق والتدمير الذى لحق بكثير من حواضر الأندلس ، لحق بحنب ابن حزم ومخطوطاته فى القرن الخامس •

والتآلف والانسجام الذى جمع الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين ، بعث بكتبه ومنهجه مع مطلع القرن السابع •

فالكساد والانهيار لحق بهما معا ، والذيوع والانتشار تجلى فيهما معا •

تأسيسا على ذلك يمكن القول بأن الأندلس كان ثقافة أكبر ، فى حين كان ابن حزم ثقافة أصغر ضمت ذات الملامح ، وحملت نفس الصفات • صفات الميراث الاجتماعى والتفاعل البشرى ، لا الوراثة البيولوجية •

وقد تبدو فكرة التشابه هذه بها كثير من المبالغة والتجاوز ، والتمحل والتحامل الا أن الاشارات تؤكدها والدلائل تثبتها • فثم صفات مشتركة ، وقسمات متشابهة بين الأندلس وابن حزم بحيث يمكن القول بأنسنة المجتمع ، واجتماعية المفكر • بعبارة أوضح يمكن القول بحزمية الأندلس ، وأندلسية ابن حزم ! ! فكلاهما تعبير عن شىء واحد ، وواقع مشترك •

والمؤكد أن الأندلس تميزت بصفات حضارية مغايرة للمشرق •

صحيح أنها انطلقت منه الا أن تركيبها البشرى وموقعها الجغرافى، وجذورها وأصولها ، وظروف حكمها ومؤسساتها ، ودرجة حريتها وتسامحها (١) ، وتفاعلها وتصادمها مع أوربا كل ذلك ميزها بصفات متفردة ظهرت فى ثقافتها المادية والمعنوية ، ومعمارها الهندسى والفكرى ، وانتاجها الفلسفى والشرعى ، وتراثها العلمى والفنى ، وأدبها الشعرى والنثرى ، وموشحاتها وأزجالها ، وموسيقاها وغنائها ، وتنظيماتها المدنية والعسكرية ••• الخ •

ومثل هذه الصفات لم تكن عفوية أو تلقائية ، بل نمت وتفاعلت بجهد مفكريها وعطاء باحثيها فى مختلف الميادين النقلية والعقلية ، والنظرية والعملية • من هنا يمكن القول بأن « الأندلسى ايبيريا من شبه الجزيرة ، أو قادما من المغرب ، أو مهاجرا من المشرق يحس بشخصيته الأندلسية • وهذا ما عبر عنه ابن حزم بقوله :

ويا جوهر العين سحقا فقد غذيت بياقوته الأندلس

لقد بدأ الأندلسيون يستشعرون أندلسهم وطنا ، يتعبدون به دواما ويتغزلون فيه شعراء حين يكونون على بساطه ، ويحنون اليه وجدا ، حين يكونون بعيدين عنه • وليس مهما بعد ذلك أنهم لم يعرفوا كيف يدافعون عنه ! ! » (٢) •

---

(١) تشير بعض الدراسات الى أن درجة الحرية والتسامح فىالأندلس كانت أوفر من درجتها بالمشرق الاسلامى •

See : Elmer Wilas & Knneth Lottich. The Foundations of Modern Education. Holt, Rinehact and Winston. mc. U.S.A. 1962 .

(٢) الطاهر احمد مكى — دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، القاهرة — مكتبة وهبة — الطبعة الثانية ١٩٧٧ ص ١٨ •

طبعـا لا يعنى ذلك أن الأندلس خلعت جـذورها عن المشرق ، أو صرفت نظرها عنه ، بل العكس هو الصحيح « فالتقليد للمشرق كان أمرا طبيعيا بل كاد يكون ضمنيا لعـدة أسباب منها أن الأندلس مهما أحرزت من استقلال عن المشرق فانها بنت المشرق ، ولم تنقطع صلتها به ، وظلت الرحلة العلمية الى المشرق هى منبع العلم والعرفان » [١] .

ويعود صاحب النص السابق الى تأكيد فكرته بقوله :

« وسمت الحيـاة الثقافيـة الأندلسية منذ البدء بالاعتماد على المشرق ، والتقليد لأهله ، لأنه كان أرقى حضارة وأوسع ثقافة ، واليه يلتفت الأندلسـيون فى تجارتهم ويرونه منبع العلم والدين ، وموطن القداسة والحج » [٢] .

ورغم توافر الامكانات والطاقات ، الجهود والمحاولات الا أن صلة الأندلس ظلت راسخة ممتدة الى حد التقليد فى كثير من الحالات . ولعل هـذا ما دفع المؤرخ الأندلسى « ابن بسام » الى القول ناعيا على قومه تقليدهم الأعمى للمشرق :

« فلو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طن بأقصى الشام والعـراق ذباب ، لجثوا على هـذا صنما ، وتلوا ذلك كتابا محكما !! » [٣] .

ولا شك أن نص « ابن بسام » يوضـح الرغبة فى الاستقلال عن أسر المشرق ، وقيود ثقافته ، وهذا ما حدث خطـوة خطوة ، ومرحلة بعد أخرى .

---

(١) احسـان عباس — تاريخ الادب الاندلسى — عصر سـيادة قرطبة — دار الثقافة — بيروت . الطبعة الخامسة ١٩٧٨ ص ١٢٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ .

(٣) ابن بسام — الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة — المجلد الأول — الجزء الأول — دار الثقافة — بيروت ١٩٧٩ ص ١٢ .

فتدريجيا نما الشعور بالفطام النفسى والثقافى ، والاستقلال الفكرى والادبى وكيف لا وللأندلس كل ظروف الاستقلال والتميز :

فبيئتها مغايرة لبيئة المشرق بشرا وحجرا ، ومناخا وموارد ...

وجذور الحضارة الغربية المسيحية الضاربة فى تربتها لا وجود لها فى المشرق ..

وتركيبها البشرى من عرب وبربر ، ومسالمة[١] وعجم ، ومولدين[٢] ومستعربين[٣] ، ويهود وصقالبة كان شيئا متميزا لا مثيل له فى العالم الاسلامى .

وثراؤها الاقتصادى أفاض عليها بالخير والنعمة ، ووفر لها الخدمات الثقافية والتعليمية ، والصحية والبيئية .

لذلك بدأت الأندلس فى عملية الاستقلال والفطام « فحينما استقرت شخصية الأندلسى وأحس بذاته ، استغنى عن الرحلة الى المشرق ، وعن الأستاذ الوافد ، بل أقسم عالم من اشبيلية بأن يذهب للأزهر ويدرس الكتاب لسيبويه ليثبت للمشارقة أن الأندلسيين تمكنوا من العلم ، واستوعبوا تفاصيله »[٤] .

لهذا كله فليس غريبا أن يدور الحديث عن « الشعور بالأندلسية » أو الشعور بالذات الثقافية بدلا من الذوبان فى شخصية المشرق « فالشعور بالأندلسية كان ينمو مع الأيام ، وكانت البيئة تعمق خصائصها فى الخلق وطرق الحياة ، وكان الاختلاط بأمم بعيدة يدعو

(١) أطلق المؤرخون العرب اسم المسالمة على الأسبان الذين دخلوا الاسلام مع الفتح مباشرة .

(٢) المولدون هم الذين ولدوا من آباء مسلمين ونشأوا على الاسلام .

(٣) المستعربون نصارى الأسبان الذين عاشروا المسلمين وتعربوا واقاموا فى ديار الاسلام .

(٤) الطاهر احمد مكى دراسات ابن حزم وكتابه طوق الحمامة . مرجع سابق ص ٥٥ .

الى الابتعاد عن المشرق فى الزى والروح ، والعادات ، واللهجة ، والتعبير والأمثال .. ولقد حاول المستنصر ثم ابن حـزم أن يرسـما للأندلس حدودا ثقافية وأن يقفا بها على مستوى المشرق ، ولكن تقـديس الثقافة والأدب المشرقى ظل حادا ساطعا » [١] .

الا أن الشعور بالأندلسية أو الشخصية الأندلسية لا تعنى قطع كل صلة بالمشرق ، وهذا ما حاوله بعض المستشرقين .

فهنرى بيريس Pérés — مثلا — حاول عـزل الأندلسيين عن عن جذورهم المشرقية وجعلهم نبتا طبعيا للشعوب والحضارة المسيحية التى كانت سائدة بالأندلس قبل الاسلام . « ومثل هـذا الحكم الجازم لا نستطيع أن نوافق المستشرق عليه ، ولا تستطيع الآثار نفسـها أن توافقه على هـذا الزعم » [٢] .

من هنا أكد الدكتور « جودت الركابى » أن الحضارة الأندلسـية مثلث له ثلاثة أضـلاع :

الاختلاط ، والحياة الجديدة ، والأصـل العربى ؛ بل الحيـاة العربية التى تملأ مخيلة الأندلسى . لهذا ظل الأندلسى شرقيا فى تفكيره ، شرقيا فى أسلوب تعبيره الى جانب بعض المميزات لا يمكن الفـرار منها نجمت عن اختلاف المحيط الجغرافى والانسانى .

من هنا فقد أخطأ « هنرى بيريس » عندما حاول عزل الأندلس عن أصلها وجذورها العربية [٣] .

---

(١) احسان عباس — تاريخ الأدب الأندلسى — مرجـع سابق — ص ٣٩ — ٤٠ .

(٢) جودت الركابى — فى الأدب الأندلسى — دار المعارف بمصر — الطبعة الرابعة ١٩٧٥ ص ٤٦ .

(٣) المرجع السابق — ص ٤٥ — ٤٦ .

اذن يمكن القول بأن رغبة الأندلس فى الاستقلال أسهم فيها ابن حزم بصورة واضحة وجهد كبير • ولم يقتصر ذلك على منهجه وفكره بل امتد الى شخصيته وحياته ، فابن حزم رفع شعارا غاية فى الحسم والوضوح :

« المجتهد المخطىء أفضل عند الله من المقلد المصيب ! ! » •

وبذلك أسهم فى التطوير والتجديد ، والانفتاح والاستقلال ليس فى الفقه وأصوله ، بل أيضا فى الاقتصاد والسياسة ، والأدب والفكر ، والاجتماع والعمران • فمن خلال منهج ابن حزم فتح باب الاجتهاد ، وهجرت الكتب الاتباعية ، وجرب التأمل والبحث الحر ، وشجع الابتكار والابداع •

وهنا أيضا تظهر الصلة الوثيقة بين الثقافة الأكبر والثقافة الأصغر :

فالمجتمع يريد انفتاحا وانطلاقا من أسر المشرق وقيود الاتباع •

وابن حزم يؤكد أن المجتهد المخطىء أفضل من المقلد المصيب •

وبذلك التقت الرغبة الاجتماعية مع المنهج الفكرى وحدث التلاحم والتفاعل بحيث يصعب فى النهاية أن نعرف نقطة البداية ومحور الانطلاق •

اذن دعوة ابن حزم لم تكن مجرد دعوة فقيه مجدد أو مفكر متمرد ، بل أيضا رغبة مجتمع أراد تجديد تجربته وتخليص جذوره من ارتباطات المشرق •

وشبيه بذلك ما حدث فى الولايات المتحدة •

فلقد بدأت من روافد أوربية فكرا وثقافة ، وأدبا وفنا ، ودينا وعقيدة • وتدريجيا تفاعل المهاجرون مع مصالح مغايرة وامكانات

مختلفة • ومن خـــلال الممارسة والفعل المحاولة والخطــأ ، والتحدى والاستجابة نشطت الرغبة فى التحـــرر ، والدعوة للاستقلال •

بطبيعة الحال لم يخــل الموقف من جماعات تمسكت بالقـــــــارة الأوربية ، ورفضت أى انفصال عنها الا أن المطالب والتحديات فرضت التجديد والاستحداث ، والانفصـــال والاستقلال فى المظاهر المــادية والمعنوية ، واللغوية والاجتماعية •

هكذا كان موقف الأندلس :

رغبة فى التخلص والتملص ، التجديد والانطلاق وتفاعل ذلك مع منهج « حزمى » يدعو للتفكير والاجتهاد من غير التزام باجماع مشكوك فيه أو قيـــاس لا دليل عليه •

ولا شك أن هذه الرغبة صادفت تشجيعا ودعما ، وهجوما وصدا •

ففقهاء المـــالكية [١] وجـــدوا فى الظاهرية الحزميـــة خروجا عن الأصول ، وتمردا على القواعد •• وأصحاب الثقافة المشرقية وجـــدوا فى التجديد انصرافا عن الأصل وعزوفا عن المنهل •

وعلى العكس من ذلك أراد عدد من الخلفاء والأمراء قطع كل صلة بالأموية الأندلسية أو المشرقية ، وأرادوا دخول التاريخ من بوابة غير التى دخل منها ملوك المشرق لذلك قيل بحـــق « كان دور الدولة الأموية فى الأندلس مزدوجا يقـــوم على توطيد الملك للأمويين ، ثم على تنمية استقلال الأندلس السياسى عن المشرق ومنافســـته فى مظاهر الحيـــاة الثقافية » [٢] •

---

(١) كان المذهب المـــالكى هو السائد فى المغرب والأندلس ، بعكس المشرق حيث كانت المذاهب الثلاثة الأخرى أكثر شيوعا وقـــد يكون لواحد منها سيطرة فى قطر ومشاركة فى آخر •

(٢) لطفى عبد البديع — الاسلام فى أسبانيا — النهضة المصرية — الطبعة الثانيـــة ١٩٦٩ ص ٦ •

وعلى هـذا الأساس انطلقت حركة تجديد للخلاص من جذور الماضي وتفاعلت معها فكرية ابن حزم • ولا يدرى كاتب هذه السطور عن نقطة البداية هل كانت من المجتمع أم من ابن حزم ؟ والراجح أن كلاهما تحـرك معا تأثرا وانفعـالا • واستجابة ودعما لمطالب جديدة وحاجات ملحة •

الا أن المسألة لم تمـر من غير مقاومة ومواجهة •

فمنهج ابن حزم أدى الى احراق كتبه ، بل كاد أن يحـرق معها مما اضطره للهرب من بلد لآخر من غير ترحيب من أحد ، اما حنقا من أمويته أو تخوفا من منهجيته ، وهـذا ما سبق أن أشار اليه ابن حيان المؤرخ ، كما ردده ابن حزم مرارا •

والمؤلم في الأمر أن كتب ابن حزم حرقت في القـرن الخامس • ثم عندما تصاعد نجمه مع الموحـدين في القـرن السابع حرقت كتب الامام مالك !!

وهكذا نشرت كتبه بعد أن طويت ، وذاعت بعد أن حجبت مؤكدة أن الحرق لم يكن علاجا بل ضررا ، لهذا كان تعليق شيخنا «أبو زهرة» صائبا عندما قال :

« أحرقت كتب المـالكية كما أحرقت في عهـد ابن حـزم كتب الظـاهرية ، وما كان للأولى مبرر ، وما كانت الثانيـة سائغـة ولا مقبولة » (٣) •

هـذه لوامح وسوانح توضح وثاقة صلة ابن حزم بأندلسه بحيث يمكن القول بأنه كان أندلسا مصغرا ، والأندلس كان ابن حزم مكبرا !!

---

(١) محمد أبو زهرة — ابن حزم — حياته وعصره وآراؤه الفقهية — دار الفكر العربي — القاهرة ١٩٥٦ ص ٥٢٠ •

ومع ما بهذا الوصف من تشبيه واستعارة ، الا أن الشواهد توضح الصلة بينهما بحيث كادا أن يتوحدا فيصبح المجتمع انسانا ، والانسان مجتمعا مع عدم اهمال الفروق والاختلافات .

واذا كان بعض الكتاب يعتبرون أن كثيرا من آراء الفلاسفة ومذاهبهم من متاعب الطفولة ، أو غرام المراهقة ، أو شظف العيش ولينه ، أو الكتب التى شاقتهم (١) فان كاتب هذه السطور يذهب الى أبعد من ذلك بحيث يمكن القول بأن المفكر تعبير وتصوير لمجتمعه ، كما أن المجتمع — أحيانا — يكون صورة مكبرة لمفكره ، فهناك تبادل بين الفرد والجماعة ، فالفرد يؤثر فى الجماعة والعكس بالعكس . وفى كثير من الحالات فان الشخصيات الكبرى مرايا شعوبها ، وفكرة التوحد والاندماج هذه قد تبدو غير علمية ، ومع ذلك فبعض من المؤرخين يعترفون بها وينطلقون منها ، من ذلك ما فعله « فيليب حتى » عندما حقق ونشر منذ خمسين عاما كتاب « الاعتبار » لأسامة بن منقذ حيث أكد على « أن حياة أسامة بن منقذ تمثل الفروسية الاسلامية على ما ازدهرت فى ربوع الشام فى أواسط القرون الوسطى ، وسيرته تتضمن موجز تاريخ البلاد فى القرن الثانى عشر الميلادى . أما مذكراته الموسومة باسم كتاب الاعتبار فهى مرآة تتجلى فيها المدنية الشامية فى أجلى مظاهرها ، وذلك ليس بحد ذاتها فقط بل أيضا بالمعارضة مع المدنية الافرنجية التى قامت الى جانبها » (٣) .

اذن هذا الاتجاه معترف به وموافق عليه من بعض المؤرخين .

---

(١) هنرى توماس واتلى توماس — المفكرون من سقراط الى سارتر — ترجمة عثمان نوية — مقدمة المترجم — الانجلو ١٩٧٠ ص ٣ .

(٢) محمد يحيى الهاشمى . ذكرى المربى الالمانى ادوارد شبرانجر . فكر وفن — العدد الثامن ١٩٦٦ — سويسرا ص ٢٤ .

(٣) أسامة بن منقذ — كتاب الاعتبار — حرره فيليب حتى — مطبعة جامعة برنستون — الولايات المتحدة ١٩٣٠ — مقدمة المحرر ، ص ب — ت .

واذا كانت حياة أسامة بن منقذ تمثل فروسية القرن الثاني عشر ، ومذكراته مرآة لثقافة الشـــام ، فكذلك حياة ابن حزم تمثل أندلس القرنين الحادى والثانى عشر وكتبه مرآة لأندلسه وعصره .

الأسرة والمولد :

كالعادة اختلف المؤرخون حول أصل اسرته وجذورها العرقيـــة والثقافية ، وموقعها الاجتماعى والاقتصادى .

وكما كان يحدث فى المشرق من اختلاف حول النسب وهل يرجع الى العرب أم الموالى ، الى الفرس أم الترك ، الى الأفغان أم الهنود ، كذلك كان الأمر بالنسبة لابن حزم .

فالبعض عاد بأصله الى جذور فارسية دخلت الاسلام مبكرا منذ الفتوحات الأولى لفارس .

والبعض عاد بأصله الى مسيحيى الأندلس ، وبذلك دخل جـــده الاسلام فى عهد متأخر .

والبعض وقف موقف الحائر المتشكك حول نسبه وأصله .

ووجهة النظر الأولى أكثر شيوعا وصدقا ، أيدها صاحبها ومعه غالبيـــة المؤرخين القدماء ، ومعظم العصريين .

وبذلك يمكن القول بكثير من الثقة أنه فارسى الأصول دخل جده الاســـلام وصار مولى من موالى يزيد بن أبى سفيان شقيق معاوية ابن أبى سفيان .

ووفقا لهـــذه الرواية فالجد الأعلى أموى الولاء ، ولعل هـــذا سر أموية الأسرة مما عرض ابن حزم لكثير من العنت عندما اضـــطهد أنصار الاتجاه الأموى .

ثم توالت العقود وقدم جد لابن حزم اسمه « خلف بن معدان » الى الأندلس وقد اختلف فى وقت قدومه فالبعض أكد أنه جاء مع جيش موسى بن نصير عام ٩٣ ، والبعض يؤكد أنه هاجر مع عبدالرحمن الداخل عام ١٣٨ .

وأيا كان موعد دخول « خلف بن معدان » فالمهم أن هذه الرواية تؤكد ثلاثة أمور :

قدم عهد الأسرة بالاسلام ، وأصلها الفارسى ، وولاؤها الأموى .

ولقد كان ابن حزم صريحا فى تأكيده هذه الرواية بقوله :

أبى ساسان [1] ودارا وبعدهم
قريش العلى أعياصها والعنابس
فما أخرت حرب مراتب سؤددى
ولاقعدت بى عن ذرى المجد فارس

هذه هى وجهة النظر الأولى .

أما وجهة النظر الثانية : فان البعض استكثر عليه أن يكون عربيا ، وأرجعه الى أصول مسيحية ! ! وكأن الحضارة الاسلامية عاجزة عن انجاب عباقرة مثله .

ومنذ صفحات قلائل سبق الرد على المستشرق « هنرى بيريس » الذى أكد أن الأندلس قطعت صلتها بالمشرق واستمدت عصير حياتها من التربة المسيحية الأسبانية .

والآن نفس الفكرة يرددها « سانتشت البرنس » فى دراسته « ابن حزم قمة اسبانية » التى يؤكد فيها أنه اسبانى متعرب بعكس

---

(١) فى رواية اخرى ورد هذا الشطر « سما بى ساسان » .

ما قال أورتيجا الذى قال أنه عربى أسبانى » [١] .

ولا يقتصر الأمر على كونه اسبانيا تعــرب بالثقافة ، بل ان أمه أسبانية على التأكيد ، ولعــل أباه أيضا كان أسبانيا [٢] .

اذن ابن حزم — من وجهة النظر هــذه — ثقافته ايبيرية ، ودماؤه أسبانيـــة [٣] .

أما أن الثقافة الاسلامية العربية شكلت شخصيته ورسمت ملامح فكره فان سانتشت يرد على ذلك قائلا :

« صحيح أنه مسلم ومتعرب حتى الأعماق ، لكن روحه واصلت أسبانيتها دون أن تنحرف !! [٤] .

فكل ما فيه من صفات وخصال تؤكد اسبانيته : فما فيه من غضب وحنق ، تمــرد وتفجر ، شعور بالحسد والاضطهاد ، اعتزاز بالصداقة ووفاء لهــا ، بغض للنفاق والكذب ، لذاعة قلم وحدة لسان ، احتقار للعــادات الذميمة والتسلق الاجتماعى .. الــخ . كل ذلك أرجعــه « سانتشت البرنس » لأصول اسبانيــة عرقيــة ومزاجية ، ثقافيــة وشخصية .

فجميع ملامح ابن حزم — سواء التى كتبها أو كتبت عنه — تؤكد اسبانيته « فى عمق الشموخ ، والعاطفة ، والعنف ، وطلاقة اللسان . واستقامة الكلمة والوفاء ، وتحليق الروح نحو اللــه ، والقسوة فى نقد الوطن ، وحب الحقيقة ، وشدة الخلق ، والحماســة التى تبلغ حــد

---

(١) سانتشت البرنس — ابن حزم قمــة اسبانية . الطــاهر مكى (محرر ومترجم) دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، مرجع سابق ١٩٧٧ ص ١٤١ .

(٢) المرجع السابق . ص ١٤٣ .

(٣) المرجع السابق . ص ١٤٤ .

(٤) المرجع السابق . ص ١٤٥ .

التضحية بالحياة دفاعا عن أفكاره وشرفه ، والنضال من أجل المثل العليا ، واحتقاره للثروة فى مواجهة الشرف ، وكراهية النفاق ، واحتقار الملق ، والصلابة فى الشدائد ، وعبادة الصداقة ، وجود يبلغ حد السرف ، وسهولة الغضب والبلاغة .. كل ذلك يؤكد عرق اسبانيته وعراقتها . ويؤكد أن عددا كبير من شخصيات الاسلام العظيمة فى أسبانيا ، شخصيات لا يمكن استثناؤها من ارثها الاسبانى وخضوعها له [1] . فهى مسلمة بالديانة اسبانية بالعرق والثقافة ، والطباع والخصال ، والفكر والروح .

والحق أن هذا المستشرق لم يجرد ابن حزم فقط من اسلاميته وعروبته بل جرد كل النجوم والأعلام الأندلسيين فأرجعهم جميعا الى أصول أسبانية لا يمكن اهمالها أو اغفالها !! .

ولم يكتف « البرنس » بذلك بل جرد العرب كلهم من أصالتهم وعبقريتهم « فأبناء الشعوب المفتوحة هم الذين صنعوا تاريخ الاسلام ، بينما واصلت أغلبية العرب حياتها فى جزيرتهم شبه الصحراوية ، دون أن يتلقوا الحضارة التى صنعها المنحدرون من أصلاب الذين انهزموا أمام الاسلام » [2] .

اذن القضية ليست « ابن حزم » وأعلام الأندلس فحسب . بل الجنس والثقافة العربية التى ظلت متخلفة متدنية ، قابعة خامدة فى شبه الجزيرة ، واكتفت بأن فرضت الاسلام بحد السيف على الشعوب المقهورة ! ! .

وفى حين أن الشعوب المقهورة تقدمت وانطلقت ، أبدعت وجددت، أفاضت وأضافت لم يستطع العرب أن يستفيدوا من هذه الحضارة بأدنى نصيب ! ! .

---

(١) المرجع السابق . ص ١٧٤ — ١٧٥ .
(٢) المرجع السابق . ص ١٤٠ .

ويبدو أن « سانتشت البرنس » وغرسيه غومث — وغيرهما — لن يستريحا من هذا القدح والتجريح ، والذم والتنديد لأن هناك حقدا نفسيا عميقا يوجه شعورهم ولا شعورهم • ولعل الفقرة الأخيرة من دراسة البرنس تكشف عن هذا :

« طوال عصور التبلور الحاسمة ، أحس بالغم دائما ، لأنى أدرك الأذى الذى لحق بوطنى عندما فتحه الاسلام وحكمه » (١) ! !

هذه هى المشاعر اللاشعورية التى تحرك الكثير من المؤرخين الأسبان بحيث ينسبون كل فضيلة لهم ، وكل رذيلة للحكم العربى الاسلامى الذى سيطر على بلادهم بالحديد والنار ، وحكمها بالقهر والعسف ! !

ومثل هؤلاء المستشرقين ما استطاعوا خلاصا من رحم ثقافتهم ولا سيطرة تعصبهم الدينى مهما بذلوا من جهد ، وزعموا من حيدة •• وبذلك انطبق عليهم ما قاله المستشرق والباحث الفرنسى « مكسيم رودنسون » :

« بدأ الناس يدرسون اللغات ويجمعون المعلومات عن الشرق لأغراض عقائدية محضة •• ففى أسبانيا العصور الوسطى بدأت الدراسات العربية استجابة لحاجة العمل التبشيرى •• وفى عام ١٥٨٦ أسس الكردينال فردينانو دومدنتش أول مطبعة عربية فى أوربا كان الهدف المعلن عنها — على الأقل — مساعدة المجهود التبشيرى » (٢) •

بطبيعة الحال هذه الدراسة ليست فى موقف المحاكمة للمستشرقين الاسبان ، ولقد كفانا الله سبحانه وتعالى مئونة الرد على اتهاماتهم

---

(١) المرجع السابق • ص ١٨١ •

(٢) مكسيم رودنسون — الصورة العربية والدراسات الغربية الاسلامية • شاخت وبوزوث — تراث الاسلام • القسم الأول • ترجمة محمد زهير السمهورى — الكويت ١٩٧٨ ، ص ٦١ — ٦٢ •

وتنديداتهم عن طريق شيخ الاستشراق الاسبانى أسين بلاثيوس [1] .
فقد رد على التخرصات التى تحاول ربط ابن حزم وغيره من أعلام المسلمين بجذور أسبانيـــة مسيحية ، وأعطاهم حقهم كمفكرين مسلمين عرب .

وبطبيعة الحـــال فحديث البرنس وغومث ودوزى عن اسبانيـــة ابن حزم يمكن الرد عليها ببحوث مطولة وردود مقنعة ويكفى الآن اثارة مثل هـــذه الأسئلة :

اذا كان ابن حزم أسبانيا فما السر فى ردوده المطولة المقنعة على المسيحية واليهودية ؟

واذا كان أسبانيا متعربا فما السر فى عمق صلته بدينه واعتزازه بثقافته الاسلامية العربية ؟

لـــاذا كان خصما لدودا ومجادلا مفحما للمفكرين اليهود والنصارى فى عصره ؟

ثم هـــل يحكم على المفـــكر بنسب دمائه أم بروافد فكره ومعالم انتاجـــه ؟

هـــذا السؤال الموجه لسانتشت ، والبرنس ، ودوزى ، وهنرى بريس وغيرهم سؤال هام وجوهرى :

فهل كان ابن حزم فى « الفصل بين الملل والأهواء والنحل » يعبر عن ثقافة اسلامية أم عن دماء اسبانية ؟

وهل كان فى كتابه « المحلى » يعبر عن نفســـه كفقيه اســـلامى أم كمفكر جذوره مسيحية ؟

---

(١) اسين بلاثيوس ١٨٧١ — ١٩٤٥ راهب اسبانى يعتبر شـــيخ المستشرقين الاسبان كان حجة فى الفلسفة الاسلامية — نشر العـــديد من مخطوطاتها ، وكتب العديد من بحوثها ، وترجم الى الاسبانيـــة الكثير من كنوزها . من مترجماته كتاب « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » وقدم له مقـــدمة ضافية .

وهل الاسلام يحكم على النـــاس بدمائهم وألوانهم ، أم بدينهم ومعاملاتهم ؟

وماذا يقصد بمفهوم الاسبانية هـــذا ؟

أســـئلة كثيرة يعجز هـــذا الاتجاه الاسبانى عن الاجابة عليها . ولقد سبق للمفكر الاسبانى أميركو كاسترو (١٨٨٥ ـــ ١٩٧٣) أن ألف كتابا بعنوان « حقيقة اسبانيا التاريخية » أكد فيه أن لفظة اسبانيـــا لحظة الفتح الاسلامى كانت تعنى امتدادا جغرافيا فحسب دون أن تكون لهـــا دلالة أبعد من ذلك ، قومية أو دموية أو فكرية [١] . وتجـــاهل ذلك تضليل وتحريف التاريخ ، انحراف وافســـاد للثقافة ، وبذلك رد كاسترو على مواطنيه الذين أرجعوا كل تفـــوق ونبوغ أندلسى الى جذور اسبانيـــة .

والى مثل ذلك ذهب الدكتور الطاهر مكى .

فابن حزم ـــ عنده ـــ ينحدر من اصول ليست واضحة تمـــاما . وأشدها احتمالا ـــ وهـــــذا أمر غير مؤكد ـــ أنه ينتسب الى أسرة من المولدين . ولا يمكن الجزم بأصول هـــذه الأسرة لا جنسيا ولا دينيا . انمـــا من غير العلمى أن يطلق عليه أنه كان اسبانيا بالمعنى القـــومى لهـــذا المصطلح . فالقومية الاسبانية لا يمكن أن نذهب بها فى أشـــد الاحتمالات الى أبعد من نهاية القـــرن الثالث عشر [٢] .

مجمل القول أن هناك تيارين أساسيين :

تيـــار أرجع ابن حزم الى أصول فارســـية دخلت الاسلام مبكرا أو هاجرت الى الأندلس مع الفتح الاسلامى أو بعده بقليل .

---

(١) الطاهر مكى ـــ دراسات عن ابن حـــــزم ـــ مرجـــع سابق . ص ٩ ـــ ١٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٢ ـــ ٧٣ .

وتيـــار أرجعــه الى أصول اسبانيــة مسيحية تصدره المؤرخون الاسبان واعتمدوا على ابن حيـان وابن سعيد ، ورد عليهم عدد مرموق من مفكرى الاسبان والمسلمين .

والراجح عند معظم المؤرخين والكتاب الرأى الأول ، وحتى لو كان للرأى الثانى نصيب من صحة أو وجاهة فالمهم الثقافة التى تثقف بها ، والدين الذى ذاد عنه ، واللغــة التى تعمق فيهــا وعبر عنها ، والمناخ الذى شــكله ورباه ، أعده ونمــاه فكل هــذه الأصول تؤكد أنه كان تعبيرا عن الثقافة الاسلامية العربية فى أرقى صورها وأعلى معدلاتها ، حتى لو كان بدمه دماء ايبرية وباسرته نســبة اسبانيــة ، فليس المهم التشخيص الاثنولوجى والتحليل العرقى ، بل التعبير الثقافى والأصول الاجتماعية الدينية الفكرية .

والمتتبع للفكر الفرنسى بخاصة يجد حسما لهــذه القضية :

فالمفكر الذى يعيش فى ثقافة معينة ، ويعبر بلغتها ، ويتبنى قضاياها ومشكلاتها ينسب الى أدب هــذه الثقافة بدلا من نسبته الى الدماء التى تجــرى فى عروقه ، وقوانين الوراثة التى تحكم مورثاته وصبغياته .

النشــأة والثقــافة

ولد ابن حزم فى نهــاية رمضان سنة ٣٨٤ وتوفى فى آخر شعبان سنة ٤٥٦ أى أنه عاش اثنتين وسبعين سنة مع نهــاية القــرن الرابع ومنتصف القــرن الخامس .

وكان أبوه أحمد بن سعيد وزيرا من وزراء المنصور العامرى .

من هنا نشأ ابن حزم نشأة مرفهة ناعمــة ، فى بيئة ارستقراطيــة مثقفة لهــذا عندما تناظر مع القاضى أبو الوليد الباجى المــالكى . قال البــاجى :

لقد طلبت العلم وأنا أسهر فى مشكاة من الزيت وطلبته أنت وأنت قادر عليه معان له . فرد ابن حزم ردا واضحا حاسما . يكشف عن طبيعته الحادة ولسانه الصارم :

لقد طلبت العلم كما تعلم من حالى ، ولكنك طلبته لتحصيل فى مثل مالى . .

وفى هذه البيئة الناعمة الخالية من المشقة والجهد كان للنساء تأثير كبير فى تربيته وتوجيهه ، تنشئته وتطبيعه من ذلك ما قاله فى « طوق الحمامة » :

« لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيرى ، لأنى ربيت فى حجورهن ، ونشأت بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ، ولا جالست الرجال الا وأنا فى حد الشباب وحين تفيل وجهى [1] ، وهن علمتنى القرآن وروينني كثيرا من الأشعار ودربنني فى الخط [2] .

ولا شك أن لهذه النشأة آثارا واضحة على الفكر والسلوك . الشخصية والاتجاه ، الشعور واللاشعور .

وبدون توغل فى الآثار الشعورية واللاشعورية للتربية النسائية من الحريم والجوارى ، فالمتوقع أن يكون تأثيرها مختلفا عن تربية الرجال والمؤدبين . وفى ذلك يقول ابن حزم عن نفسه :

« لم يكن كدى مذ أول فهمى ، وأنا فى سن الطفولة جدا ، الا تعرف أسباب النساء ، والبحث عن أخبارهن ، وتحصيل ذلك ، وأنا لا أنسى شيئا مما أراه منهن ، وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها ، وسوء

---

(١) تفيل اى اكتمل نموه .

(٢) ابن حزم . طوق الحمامة — قدم له وحققه فاروق سعد — دار مكتبة الحياة . بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٤٠ — ١٤١ .

ظن فى جهتهن فطرت به » (١) •

والعاملون بالدراسات التربوية يعلمون أن تأنيث هيئات التدريس — حتى فى المرحلة الابتدائية — له بعض الآثار السلبية على سلوك التلاميذ الذكور •

فالاطار الثقافى للمرأة ، واهتماماتها ودوافع سلوكها تختلف نسبيا عن الرجل •• والعادات والاتجاهات التى ارتبطت بدور المرأة وووظائفها خلال آلاف السنين لابد أن تترك بعض الآثار على سلوكها ، تنتقل باللاشعور لأجيال المتعلمين الذين تتعامل معهم • فالمعاشرة والاقتداء ، والتفاعل والاختلاط لابد أن تكون له بعض الآثار الجانبية التى تكسب التلاميذ الصبيان بعضا من انثويات المرأة وأسلوب حياتها الخاص •

فالدلفل يتخذ من المعلم بديلا للأب Father figure substiute فى حين أن المعلمة بحكم تكوينها وتاريخها مشحونة بشحنات عاطفية أكثر من الرجل ، مما يعتقد معه أن طريقتها فى تربية المتعلمين ستختلف نسبيا عن طريق تعليم المعلمين الذكور •

فالعاطفية الزائدة ، والاهتمامات النسائية ، وطريقة الاستجابة للمثيرات المختلفة ، واتجاهات المرأة نحو بعض القضايا كل ذلك — وغيره — يمكن أن ينتقل تدريجيا مع طول عشرة الصبيان للمرأة معلمة وموجهة ، مربية ومرشدة ••

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٤١ .

وفى تقديرى ان شيخنا الكبير المغفور له « محمد ابو زهرة » قد تجاوز عندما ذكر فى كتابه ان ابن حزم مفطور على سوء الظن . فى حين ان النص السابق يفيد انه مفطور على سوء الظن بالنساء نظرا لما شاهده ولاقاه منهن فى مرباه .

راجع : محمد ابو زهرة — ابن حزم — حياته وعصره — آراؤه وفقهه ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .

وعن فترة طفولة ابن حزم بين الحريم ، كتب الدكتور الطاهر مكى « لقد تعلم منهن أشياء ليست أقل نفعا ، ولكنها مؤذية فى سن الطفولة . لقد أظهرته فى سن مبكرة على أسرار الحياة الجنسية ، ومناورات القصور ، وحيل النساء . فنشأ صبيا سريع التأثر ، كثير المرض ، ملحوظ العصبية ، متوقد الذكاء ، مطبوعا على الغيرة ، سىء الظن بالمرأة وقد خبرها عن قرب ، وأشرف من أسبانيا على غير قليل » [1] .

وواقع الأمر أن ابن حزم — بناء على روايته فى طوق الحمامة — قد مرض فى طفولته الأولى بخفقان القلب . ومثل هذا الاضطراب كان سببا فى احاطته بمزيد من العناية والرعاية ، والتدليل والحدب بحيث يحكى عن نفسه أنه نادرا ما كان يخرج من قصر أبيه . ومثل هذا الخفقان ظل مؤثرا عليه فى الحزن والفرح من هنا قال فى الطوق :

« انى لأصاب بالمصيبة الفادحة فأجد قلبى ينقطر وينقطع وأحس فى قلبى غصة أمر من العلقم تحول بينى وبين توفية الكلام حق مخارجه » .

والمرض الثانى الذى ألم به ، فى سن الشباب وربما بعد الثلاثين « لقد أصابتنى علة شديدة ولدت على ربوا فى الطحال شديدا ، فولد على ذلك من الضجر وضيق الخلق وقلة الصبر والنزق أمرا حاسبت نفسى عليه ، اذا فكرت تبدل خلقى فاشتد عجبى من مفارقتى لطبعى » [2] .

وزاد الطين بلة أنه أصيب بعلة أخرى أقرب الى فقد الذاكرة :

« فذهب ما كنت أحفظ الا ما لا قدر له ، فما عاودته الا بعد أعوام » [3] .

---

(١) ابن حزم — الأخلاق والسير فى مداواة النفوس — مرجع سابق ، مقدمة الطاهر مكى ، ص ١٣ .

(٢) ابن حزم — الأخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ٢١١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٠٣ .

وهكذا تناوشته الأعراض صبيا وشابا ، ولعل هـذه العلل الجسيمة اكسبت سلوكه فى صغره وكبره اتجاهات معينة ، والحد الأدنى أن ضيق الخلق وقلة الصبر جعلته نافذ الصبر ، متجهم الفكر ، شديد الخصومة ، سريع الانفعال ، حاد اللسان •

مجمل القول أن ابن حزم ولد وعاش فى كنف أبيه الوزير أبى عمر احمد بن حزم وتربى فى قصر شامخ فى ضاحية من ضواحى قرطبة تسمى الزاهـرة •

وواضح ان اسم الضاحية يعكس مستواها الاقتصادى الاجتماعى فقد كانت ضاحية للأعيان والأثرياء تضم رجال الحكم والسلطان ، والمال والجاه ، تذخر بما فيها من نفائس ومجالس للعلم والثقافة ، والطرب والترويح • ولا شك أن هذه القصور كانت عامرة بالجوارى والقيان ، سفر وسمر • فموقع الأندلس وموضعها ، ثراؤها وبهاؤها مكنها من جلب جوار واماء من الاجناس الأوربية المجـاورة ، وبعض الروايات توضح أن ام فقيهنا ابن حزم كانت شقراء الشعر •

ويلحظ كثـير من الباحثين أنه قلما كتب عن امه أو أشـار اليها فى كتاباته الذاتية والمهم أن وضع المرأة الأندلسى — كما توضـح بعض المصادر — كان مختلفا نسبيا عن وضـعها فى المشرق نتيجـة الظـروف الاجتماعية الثقافية التى ارتكزت عليها الثقافة الأندلسية ، ونتيجة درجة أعلى من الحرية والتحرر الاجتماعى مما جعل للمرأة « دورا فى حيـاة الأسرة والمجتمع أهم بكثير مما كان لبنات جنسها فى بقية أنحاء العـالم الاسلامى » (١) •

وبحكم أن أحمد بن سعيد — والد بن حزم — كان أموى الاتجاه ، عميق الولاء لأمرائه وخلفائه فقد استوزره العامرى ويقدر البعض أنه

---

(١) ليفى بروفنسال — الاسلام فى المغرب والأندلس — ترجمة محمد صلاح الدين حلمى — القاهرة ، ص ٢٩٤ •

كان « أقدر وزرائه وآثرهم لديه ، وقد استوزره سنة ٣٨١ — قبل ميلاد ابن حزم بثلاث سنين — ويلغ من ثقة المنصور فيه أنه كان يستخلفه على المملكة فى أوقات سفره ، ويعهد اليه بخاتمه » (١) .

ولما توفى المنصور العامرى سنة ٣٩٢ ، استمر أحمد بن سعيد فى خدمة ولده المظفر ، فلما حدثت اضطرابات عام ٣٩٨ اعتزل الأمور وانصرف عن السياسة — مثلما سيحدث لولده فيما بعد — واضطرت الأسرة لترك ضاحية الزهراء وعادت الى دارها القديمة فى الجانب الغربى من قرطبة .

ثم توفى الوالد عام ٤٠٢ وعمر ابن حزم ثمانية عشر عاما .

والمهم أن ابن حزم خلال هذه السنوات مع أسرته تربى على النعومة والرقة ، الثراء والعز ، من هنا قيل عنه أن ولد يلبس الحرير ، ولا يرضى من المكلنة الا السرير ! !

وبعد النشأة الأولى بين النساء والجوارى ، عهد به أبوه الى الشيخ أبى الحسين بن على الفاسى وكان عالما ورعا ، منصرفا عن الدنيا ، زاهدا النساء ، من هنا قال عنه ابن حزم أحسبه كان حصورا (٢) لأنه لم تكن له امرأة قط .

وهكذا تنقل ابن حزم من تربية النساء ، الى تربية رجل زاهد فيهن ! !

ومع تلقيه الدرس على يد أبى حسين الفاسى ، تلقى الحديث عن أبى عمر أحمد بن الجسور ولما يبلغ من العمر سبعة عشر عاما ، ثم تلقى وسمع من كثيرين أفاضت المراجع فى وصفهم وتصنيفهم ، ويقدر

---

(١) ابراهيم محمد ابراهيم حربية . ابن حزم والقيمة العلمية لنقده لليهودية والنصرانية — مرجع سابق ، ص ٥٣ — ٥٤ .
(٢) الحصور المتنع عن الانغماس فى الشهوات .

عدد من تلقى عنهم نحو عشرين [1] عالمـا أريبا ، ومفكرا أديبا بين فقيه ومحدث ، عالم كلام ومتفلسف ، منطقى ومؤرخ .

والمفيد أنه تلقى العلم بكل الوسائل المعـروفة فى تربية الحضـارة الاسلامية :

فقد تلقى من مشايخه عن طريق المساجد وحلقات العلم .

واكتسب من الأدباء والشعراء من خلال قصور الأمراء والأعيان .

وتعلم من علماء الكلام والمتفلسفة من خلال المناظرات والمساجلات .

وأفاد من الاطلاع والقراءة فى مئات الكتب والصفحات .

وبذلك تعلم من المسجد والمكتبة ، والمناظرة والمساجلة ، والمنتديات وقصور الأمراء .

ولا شك أن الثراء المعـرفى فى قرطبة والأندلس بعامة انعكس على فكره . وانسكب داخل شخصيته لهذا كان جامعة متحركة ، ومكتبة زاخرة، وبطبيعة الحال لم يكن وحيد زمانه أو فريد عصره ، بل كانت هـذه سمة الاعلام والمفكرين ابان نهضة الأندلس والمسلمين .

والميزة أنه جمع بين علوم النقل والعقل ، والأدب والفن .. فدرس المنطق والفلسفة على ابن الكتانى ، ومناظراته ومجادلاته خير دليل على أنه استوعب ليس فقط منطق اليونان وأساليب القياس وحجج المناطقة ، بل أيضا تشرب طريقة علمـاء الكلام وفلاسفة الحضارة الاسلامية .

فكتابه الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، ورده على ابن النغريلة اليهودى يكشفان عن موهبة أصيلة ، واطلاع واسع ، وتدريب طويل ، ومهارة فى الرد والتفنيد .

---

(١) ابراهيم محمد ابراهيم حربية . مرجع سابق ، ص ٦٦ — ٧١ .

ودفاعه عن الظاهرية وردوده على مخالفيها توضح مدى عمق اطلاعه على المذاهب وتبحره فيها ، والمعروف أنه كان مالكيا فى البداية . ثم عرج على الشافعية ، وأخيرا استقر ظاهريا . ومن المؤكد أن رحلته المذهبية هذه وفرت له زادا فى المعاملات والأحكام ، والأصول والفروع ، ووسعت من مداركه ، وعمقت من روافده .

أما كتبه فى التاريخ والسيرة ، والأدب والحب فتكشف عن حساسية وشفافية ، وذكاء ولماحية ، وحسن اختيار للفظ ، وبراعة فى السبك .

وبذلك كان تعبيرا واضحا عن ثقافة متطورة راقية ، معقدة مركبة لم تقتصر على مادة واحدة ، أو اتجاه معين .

ورحلته بحثا عن العلم ، وتلقيه على يد عدد كبير من المشايخ . وتنقيبه داخل المجلدات والمخطوطات جعلته يحدد منهجه فى كتابه « التقريب لحد المنطق » :

« اعلم أن ما ذكرنا من الوقوف على الحقائق لا يكون الا بشدة البحث ، وشدة البحث لا تكون الا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والأقوال ، والنظر فى طبائع الأشياء ، وسماع حجة كل محتج والنظر فيها ، والتفتيش والاشراف على الديانات والنحل ، والمذاهب والاختيارات ، واختلاف الناس وقراءة كتبهم » .

فشدة البحث ، وكثرة المطالعة : والنظر فى طبائع الأشياء : أو سماع الحجج والنظر فيها ، والتفتيش فى الديانات الأخرى والاشراف عليها : وتحليل كتب الآخرين كل هذه المواصفات والمهارات طالب بها ابن حزم والتزم ، اقتدى بها وتأسى .

ولقد جمع فى ذلك بين منهج المحدثين الذى يعتمد على السماع من كبار المشايخ ، والارتحال بحثا عن العلم ، وبين منهج الفقهاء الذى يعتمد على النظر العقلى والتحليل المذهبى ، ومنهج الفلاسفة المعتمد على التحليل والمقارنة والقياس والاستنباط .

صحيح أن طبيعته الحادة ، واعتداده بنفسه ، وشكه فى الكثيرين ، واختلافه السياسى والفقهى جر عليه المشاكل والأزمات ، ونفر منه الأصدقاء والأحباب .

ولا شك أن المحن والاحن السياسية التى عصفت بالأندلس وأطاحت ببنى أمية لصالح الطوائف ، لا شك أن ذلك انعكس على حياة ابن حزم فكرا وسلوكا ، وظائف ومراتب .

فخلال الفترة التى عاشها ابن حزم ولى الأندلس خمسة خلفاء :

هشام المؤيد ، والمستعين الظافر ، والمستظهر ، والمستكفى والمعتمد ، كما مرت فترات لم يكن على رأس الدولة خليفة .

وعاصر هؤلاء الخلفاء فى الأندلس اثنتين وعشرين دولة كان النزاع بينهما محتدما ، والصراع حولها دائرا .

وقد وصف المقرى فى « نفح الطيب » هذه الفترة بقوله :

« انقطعت الدولة الأموية بعد انقراض الخلائف ، وانتزى الأفراد والرؤساء من البربر والعرب والموالى بالجهات واقتسموا خطتها ، وتغلب بعضهم على بعض واستقل أخيرا بأمرها ملوك استفحل أمرهم ، ولاذوا بالجزى يدفعونها للطاغية أن يظاهر عليهم أو يبزهم ملكا وأقاموا على ذلك برهة » (١) .

ولما تولى محمد المهدى الخلافة مبتدئا عصر الطوائف ، ثم تولى هشام المؤيد انهالت على بيت ابن حزم النكبات والصدمات فتوفى الأخ الأكبر لابن حزم ، ثم توفى والده ، ولما تغلب جند البربر على قرطبة خرج منها ابن حزم سنة ٤٠٤ وانتقل الى المرية .

---

(١) المقرى التلمسانى . نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب : تحقيق فريد رفاعى . مطبعة بولاق . المجلد الرابع ، ص ٥٩ .

وبعد ثلاث سنوات قبض عليه ، وبعد الافراج عنه اضطر للتوجه لبلنسية والتقى بالمرتضى الامـدى • وعاونه ابن حـزم وآزره ، حتى تحقق له النصر ، فعينه وزيرا من وزرائه •

وبعد سنوات قليلة أغتيل المرتضى ، فصار أنصـاره عرضـة للاضطهاد والتنكيل ، فسجن ابن حزم من جديد ثم أفرج عنه وعاد الى قرطبة وكان ذلك عام ٤٠٩ •

ولمـا بويع المستظهر سنة ٤١٤ استوزر ابن حزم وجعله من مقربيه•

وكانت هـذه المرة الثانية التى تولى فيها ابن حزم الوزارة ، الا أن الحال لم يدم بالمستظهر ، كما لم يدم من قبل للمرتضى ، فأسر ابن حزم من جديد ، ثم أفرج عنه •

ثم تولى الوزارة للمرة الثالثة لخليفة ثالث هو هشام المعتمد بالله ، وكان هـذا آخر خليفة أموى تعاون معه ابن حزم ، ثم انصرف بعد ذلك عن السياسة والحكم للدرس والبحث ، والمناظرة والمجادلة ، والتأليف والنشر •

وهكذا خدم مفكرنا ثلاث خلفاء المرتضى ، والمستظهر ، والمعتمد بالله كل ذلك خلال ما يقرب من عشر سنوات •• وهـذا التفتت والاضطراب ، والتمزق والانشقاق تناوله ابن حيـان ، وابن الخطيب وسائر المؤرخين أندلسيين ومعاصرين •

وزاد من مشاكل الأندلس قربهـا من بلاد الفرنجة وسقوط بعض حكامهـا فريسة للضغط أو الرشوة ، الخوف أو الطمع وفى ذلك يقول ابن الخطيب :

« وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق ، الى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار ، مع امتيازها بالمحل القريب ،

والخطــة المجاورة لعبادة الصليب ، ليس لأحدهم فى الخلافة ارث ، ولا فى الامارة سبب ، ولا فى الفروسية نسب ، ولا فى شروط الامامة مكتسب . اقتطعوا الأقطــار ، واقتسموا المدائن الكبــار ، وجبوا العمالات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضــاة ، وانتحلوا الألقاب ، وكتبت عنهم الأعلام ، وأنشدهم الشعراء ، ودونت بأسمائهم الدواوين ، وشهدت بوجوب حقهم الشهود ، ووقفت بأبوابهم العلماء ، وتوسلت اليهم الفضلاء وهم ما بين مجبوب ، وبربرى مجلوب ، ومجند غير محبوب ، وغفل ليس فى السراة بمحسوب . وينطبق عليهم قول ابن رشيق :

مما يزدنى فى أرض أندلس أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها كالهرتكى انتفاخاصورةالأسد

بطبيعة الحال الصورة التى قدمها ابن الخطيب كررها الكثيرون من القــدامى والمعــاصرين ، وتكفى الاشارة الى الأوصاف التى قدمهــا مؤرخنا الكبير « محمد عبد الله عنــان » عن أندلس منتصف القــرن الخامس وكيف اقتضت أطرافها ، وتناثرت أشلاؤها ، وتعددت الرياسات فى أنحائها مما أفقدها مواردها وقواها تباعا ، وأحدق بها خطر الفنــاء من كل صوب [1] .

والميزة الوحيدة لهــذا العصر — اذا كانت له ميزة — أن التفتت السياسى والانقسام الطوائفى ساعد على تنشيط حركة الثقافة والأدب، والفنون والعلوم .

فكل خليفة ووزير ، وملك وأمير أراد أن يجعل من قصره مركزا للنشاط ومنبرا للشهرة . من هنا تغالى معظمهم فى جذب انتباه الشعراء والأدباء ، والمحاورين والمجادلين من قبيل المباهاة والمغالاة ، والشــهرة

---

(١) محمد عبد الله عنــان . دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطى . مكتبــة الخانجى . الطبعة الثانية ١٩٦٩ ، ص ١٤ .

والذيوع كما كان بعضهم من محبى الفنون ومن قارضى الشعر • ويبدو أن هـذه المجالس الثقافية الأدبيـة كانت من أهـم أساليب التسرية والتسلية لعلية القوم فمن خلالها تتم مجالس أنس وشرب ، بهجـة وطرب ، وبذلك جمعت بين التسرية والتثقيف ، الامتاع والابداع ! !

وتشير كثير من المراجع الحديثـة الى أن التفكك السـياسى بعد الوحدة التى صنعتها قرطبة الأموية ، كان من أزهى عصور الاسـلام فى اسبانيا حيث أخذ التراث الأندلسى يؤتى أكلـه فى النثر والأدب ، والعمـارة والفنون ، والعـلوم العقلية والنقلية [١] فرغم التردى والتمزق استمر الاشراق العلمى الثقافى ، فمع سوء الأحوال ، بقيت روح العلم مبثوثة [٢] ، ورايانه مرفوعة •

وقد استمر عهد ملوك الطوائف ما يزيد عن ثلاثة أرباع القـرن من عام ٤٠٠ الى ٤٨٤ • وعنـدما بدأ عهدهم لم يتجاوز ابن حزم سته عشر عاما ، لهذا يمكن القول بأن فترة نضجه عمريا ومعرفيا ، وتاليفا ونشرا ، ومجادلة ومناظرة كانت فى عهد ملوك الطوائف •

والمهم أنه بعد صدمته الثالثة فى الوزارة خلع السياسة وتفـرغ للعلم والتأليف ، والدرس والنشر ، والمناظرة والمجادلة•ورغم الصدمات والنكبات لم ينخلع من ولائه الأموى وظل حريصا على فكره السـياسى رغم الحبس والمصادرة ، والنفى والطرد « فعندما اضطر ابن حـزم لهجرة الجزيرة ، لم يجد أحدا من ملوك الطوائف يرغب فى استضافته لا بسبب آرائه الدينية فحسب ، وانما لاتجاهاته السياسية أيضا . فقد ظل متمسكا بشرعية الخلافة الأموية ، حتى عندما أصبحت نظـرية مجردة ، لا صلة لهـا بالواقع •• لهذا ذم ملوك الطـوائف جميعهم فى

---

(١) لطفى عبد البديع . الاسلام فى اسبانيا . مكتبة نهضة مصر — الطبعة الثانية ١٩٦٩ ، ص ١٠

(٢) عبد الرحمن الحجى . التاريخ الأندلسى من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة — دار القلم . دمشق — بيروت ١٩٧٦ ، ص ٤١٥—٤١٦ .

رسالته « التلخيص لوجوه التخليص » فما من مدبر مدينة أو حصن فى أندلسنا هـذه ، أولها عن آخرها ، الا محارب للـه ورسوله وساع فى الأرض بفساد •• ونحن نراهم يستمدون النصارى فيمكنونهم من المسلمين يحملونهم أسارى الى بلادهم •• وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا ، فأخلوها من الاسلام ، لعن الله جميعهم ، وسلط عليهم سيفا من سيوفه » (١) •

وهكذا عاش ابن حزم معيشة المفكر الملتزم بفكر سياسى معين ، وغير المتنازل عن أهدافه ومصادره فتحمل المشقة والعسرى ، بعد النعمة واليسرى •• فبعد ولادته فى القصور ، وتربيته فى حضن الحـريم والجوارى ؛ طوف بالبلاد ، وجال بالعواصم مشبها عالمه تشبيها دقيقا :

« أشبه ما رأيت بالدنيا خيال الظل ، وهى تماثيل مركبة على مطحنة خشب تدار بسرعة فتغيب طائفة وتبدو أخرى !! » •

ورغم أنه فى منتصف الثلاثينيات من عمره الا أن النكبات والصدمات جعلته يسطر فى نهـاية « طوق الحمامة » :

« أنت تعلم أن ذهنى متقلب وبالى مبصر بما نحن فيه من نبـو الديار ، والخـلاء من الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجـداد ، والغـربة فى البلاد وذهاب المـال والجـاه ، والفـكر فى صيانة الأهل والولد ، واليأس عن الرجوع الى موضـع الأهل ، ومدافعـة الدهر ، وانتظار الأقدار لا جعلنا اللـه من الشاكين الا اليه •• » (٢) •

وربما كان الانحسار السياسى ، والاعتكاف المفروض فرصة طيبة ، فانصرف للدرس وخلص للتأليف ، وهذا ما كان يقـدر عليه لو ظـل مشغولا بالسياسة ، مسئولا عن الوزارة •

---

(١) الطـاهر مكى . دراسات عن ابن حـزم .. مرجع سابق ، ص ٩٥ .

(٢) ابن حزم ـــ طوق الحمامة ـــ مرجع سابق ، ص ١٥٤ .

ورغم أن البعض يقول أنه نبذ الوزارة ، الا أن الواضح أن الوزارة نبـذته واضطر لتركها اضطرارا « ففى المرة الأولى عندما كان وزيرا الى جانب المرتضى ، وقع أسيرا ، وهزم جيش المرتضى •

وفى المـرة الثانيـة انتهت وزارته التى لم تدم أكثر من سـبعة وأربعين يوما بالسجن •• أما ما قيل من وزارته الثالثة فى زمن «المعتمد» فيظهر أن ابن حـزم رأى فى استخلاف المعتمـد مهزلة منطوية على مأساة » [1] •

ورغم جهده وبحثه ، وعلمه وفنه ، كان يشعر بأنه مغبون الحق • مضطهد الجانب ولا شك أن سجنه وتشريده كان دليـلا على ذلك ، ثم الأخطر والأهم من ذلك أن كتبه حرقت وأفكاره صودرت من هنـا كان ينشد قائلا :

أنا الشمس فى جو العلوم منيرة ولكن عيبى أن مطلعى الغرب

ولا شك أن هـذه النشأة والثقافة تركت بصماتها واضـحة على انتاجه وجهوده ، وهـذا ما سيتضح فى النقطة التالية ••

---

(١) عبد الكريم خليفة — ابن حزم الأندلسى — مرجع سابق • ص ٦٣

الانتـــاج والجهود

تشير المراجع الى أنه خلال فترة نشاطه وانتاجه التى لم تزد عن خمسين عاما تقريبا ــ كتب ما يربو على ثمانين ألف صفحة فيما يزيد عن أربعمائة رسالة ! !

واذا كان الرقم يبـــدو مذهلا وكبيرا ، فلعل به شيئا من المبالغـــة وقليلا من التجاوز • الا أن كلمـــة رسالة قـــد تنصرف الى كتيب صغير، أو ضميمة من الضمائم ولا تعنى الكتاب الكبير أو المؤلف الضخم •

وكما سبق القول فقد منعت كتب ابن حـــزم وحرقت ، ولا شك أن بعضا منها فقد أثناء هـــذه الحملات الا أنه ترك وراءه فيضا هائلا من العلوم والفنون •

وفى رسالة « ابراهيم حربية » تصنيف لانتاج ابن حزم موزع على ثلاثة أقســـام :

كتب فلسفية وكلامية ••

وكتب شرعية وفقهية ••

وكتب تاريخية وسياسية وأخلاقية [1] ••

وفى رسالة « عبد الله بن عبد الله الزايد » سرد لقائمة مؤلفات ابن حزم استغرقت ثلاث عشرة صفحة [2] •

وفى كتاب الدكتور عبد الكريم خليفة حصر لبعض مؤلفـــاته من كتب ورسائل وصـــــل عددها الى أربع وخمســـين ، ترجم بعضها الى

---

(١) ابراهيم محمد ابراهيم حربية ــ القيمة العلمية لمؤلفات ابن حزم للرد على اليهودية والنصرانية ــ مرجع سابق ، ص ٨٨ ــ ١٠٨ •

(٢) عبد الله الزايد ــ ابن حزم اصوليا ــ مرجع سابق ، ص ٤٨ ــ ٦١ •

الاسبانية ، ولعل أشهر كتبه التى ترجمت اليها « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » [١] .

وواقع الأمر أن التوسع والتعمق كان سمة للعصر ، فالقرن الرابع والخامس الهجريين أزهى عصور الأندلس ثقافيا ومعرفيا ، ولم يكن ابن حزم بذلك وحيد عصره ولا فريد زمانه بل ابن قرطبة البار ، وثمرة الأندلس الناضجة . فقرطبة ما كانت توظف الصغار فى محالها الا بعد اتقان القراءة والكتابة ، وكانت تزدهى بقصور أمرائها وخلفائها ، ومكتبات أثريائها وعلمائها لهذا أنجبت الكثير من الشوامخ والنوابغ من هنا قيل عنها :

بأربع فاقت الأمصار قرطبة
منهن قنطرة البوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة
والعلم أعظم شىء وهو رابعها

فهنا تكتمل مظاهر الحضارة المادية مع المعنوية ، وتتعانق العمارة مع الفن والعلم ، والأدب مع الثقافة : فالجامع الكبير معقل العلم ومجلس العلماء والمشايخ ، ومقصد الطلاب والباحثين . .

وقنطرة البوادى رمز للجمال والاتقان ، والشاعرية والحسن . .

وضاحية أو مدينة الزهراء حيث تربى ابن حزم فى قصر أبيه وبجوار قصر المنصور حيث الرفاهية والنعيم ، والثراء والبذخ . .

وأخيرا العلم الذى ازدانت به قرطبة ، وعلا به كعبها ، وصارت قبلة للناظرين ومرادا للباحثين .

---

(١) عبد الكريم خليفة — ابن حزم الأندلسى — مرجع سابق ، ص ١٢٨ — ١٣٦ .

فى مثل هـذا التنوع والتعدد ، لم يكن غريبا أن ينتج ابن حزم انتاجه الثر ، بعمقه الوافر ، واحاطته الشاملة .

وحتى لو كان ما قـدمه يقتصر على التراث الباقى المعـروف والمطبـوع — فهذا يكفى وزيادة ... فكتابة الفصـل فى الملل والأهـواء والنحل ... وكتابه المحـلى فى الفقه موسوعة ضخمة تضـم خلاصة فقهه الظاهـرى ... وكتابه فى ابطـال القيـاس والرأى والاستحسان تأكيـد لمنهجه الظاهرى وشرح وافـر لـه .

وأما كتبه فى الأديان المقارنة فاشهرها الفصـل ، ثم تأتى رسـالته الرد على ابن النغريلة اليهودى ، ورسالة أخرى فى اظهار تبديل اليهودى والنصارى للتوراة والانجيل .

وله كتب فى المنطق أشهرها التقريب لحد المنطق والمدخل اليه .

وبالاضافة الى ذلك فله انتاج وافر فى السيرة منها جوامع السيرة ، ومجمل فتوح الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما فى الأدب فرسائله وكتبه عديدة من أشـهرها طوق الحمامة ، وجمهرة أنساب العرب ، ورسالة فى فضل الأندلس وذكر رجالها ، والرد على ابن الافليلى فى شعر المتنبى .

وفى الأخـلاق له كتابه المشـهور الأخـلاق والسير فى مداواة النفـوس .. وفى شئون التربيـة والتعليم له رسالة مراتب العلوم بالاضافة الى ما سجله فى سائر كتبه من نبـذ وتعليقات حـول العلم وفضله ، وحضـور مجالس العلم وشروطهـا ، ومداواة الأخـلاق الفاسدة ، والتربية الخلقية ، والحـرية ومفهومها ، ونظرته للمعرفة وأساليبها ، وتحليله للانسان وطبيعته ... الخ .

بطبيعة الحال معظم ما كتبـه فى الفقـه شرح لمذهبه ورد على معترضيه ، ثم تأتى بعد ذلك اهتمامات متتالية ، ودوائر فكر متكاملة .

ولا ننسى أنه كان شاعرا موهوبا ومناضلا صلبا .

ومسألة الصلابة فى الرأى والتمسك بوجهة النظر أوضح ما تكون عند ابن حــزم :

من هنـا دخل فى مناظرات ومجادلات مع المخالفين لمذهبـه من المسلمين ، وبحكم موقع الأندلس وقربها من عواصم المسيحيين وامتلائها باليهود والنصارى دخل معهم فى معـارك حامية الوطيس وكتب عنهم بما يكشف عن عمق قراءته لهم وعمق تفاعله مع طريقة حياتهم .

والصلابة والتمسك بالرأى أوقعته فى كثير من المزالق والمشكلات ومع ذلك فقـد أصر عليها « وانى لا أبالى فيما أعتقده حقا عن مخالفة من خالفته ، ولو أنهم جميع من على ظهر الأرض ، وانى لا أبالى موافقة أهل بلادى فى كثير من زيهم الذى قـد تعوده لغير معنى ، فهذه الخصلة عندى من أكبر فضائلى التى لا مثيل لها .. » (١) .

وواضح أنه قـد اعتبر من أكبر فضائله — التى لا مثيل لها — أن يخالف من يخالف بدون حياء أو خجل ، أو تراجع وانسحاب ، حتى لو كان المخالفون جميع أهل الأرض !!

مثل هذا التطرف من ابن حزم يعبر عن ثقته المبالغ فيها واحساسه بعلو كعبه وسلامة موقفه . ولا شك أن به قـدرا من الغرور ومشاعر العظمة ، وتضخما فى مفهوم الذات وثقـة زائدة عن الحد .

وقـد سبق القول بأن خفقانا فى القلب أصابه فى صغره ، والتهابا فى طحاله ألم به قرب منتصف حياته ، وفقدانا للذاكرة عصف به فترة من الزمن ، كل ذلك بالاضافة للمحن والأحن ، النكبات والهزات التى طاردته وطردته .. ورغـم كل ذلك لم تلن عريكته ، بل زاد صـلابة

---

(١) ابن حــزم — الأخلاق والسير — مرجع سابق ، ص .

وتطرفا ، وظل ثائرا على الدوام ، مبشرا بمذهبه الظاهرى ، مخالفا للمذاهب الأخرى ، رادا على اليهود والنصارى .

من هنا يقول شيخنا محمد أبو زهرة أن الزعازع السياسية ، والنيران التى اكتوى بنارها ابن حزم كانت سببا لكمال تربيته ، وارهاف ارادته ، وتقوية عزيمته . فذاق حلو الحياة ومرها ، فزاد من صلابة عوده ، وتقوية نفسه .. ومن كثرة النضال والنزال ، الاحتدام والصراع زادت مداركه احتداما ، حتى أنه ليذكر أن أكثر تأليفه وتصنيفه كان نتيجة لذلك الاحتدام ، ولهذا الاصطدام (١) .

ومثل هذا الاضطراب والازدواج ، والاحتدام والصراع أسهم فى تشكيل شخصيته وتطبيع نفسيته من هنا أدرك بعض المستشرقين الأسبان ، مثل غرسيه غومث — هذا التلاقى فى الأضداد : من ازدواجية الصوت عنده ، وتجاور اللطف والخشونة ، والرقة والعنف ، والنبل والعامية ، دون أن يذوب أحدها فى الآخر (٢) .

بطبيعة الحال حاول « غومث » أن يستنتج من ذلك أن ابن حزم أسبانى الجذور والشخصية ، والمزاج والتكوين لأن هذه الأضداد والازدواجية شىء فطرى فى الطبيعة الأسبانية .

وبصرف النظر عن حجة « غرسيه غومث » وما فيها من نظرة عرقية ، فان الأضداد والتناقضات مر بها كثير من المفكرين والفلاسفة ، وأسهمت فى تشكيل الشخصية والسلوك ، والفكر والانتاج وليس ذلك بخاصية مميزة للأسبان القدامى أو المحدثين .

مجمل القول أن ابن حزم — مثلما قال بعض أصدقائه — « أوتى العلم كله ، ولكنه لم يؤت سياسة العلم » !!

---

(١) محمد ابو زهرة — ابن حزم — مرجع سابق ، ص ١٥٤ — ١٥٦ .
(٢) مقدمة الدكتور الطاهر مكى لكتاب ابن حزم — الاخلاق والسير ، ص ٣٩ .

لعل هـــذه العبارة على ايجـــازها توضـــح كيف أنه لم يستطع التوافق والتعايش ، لأنه لم يقبل التنازل أو التفاوض ، وكان يرد على معارضيه بردود عنيفة جارحة ، فيزداد التطرف من الناحيتين :

ناحية الخصوم والمعارضين ، ومن ناحيته هو .. زادوا من الهجوم عليه ، فزاد تطرفا وحدة مما أوقعه فى كثير من المشكلات والحساسيات.

الانحســـار والوفاة

بعد أن طوف ابن حزم بالأندلس ، لجأ الى أفريقيا وأقام بالقيروان سنوات وسنوات يؤلف ويجتهد ، ويجلس للناس ويناظر المخالفين .

وبعد سنوات ضاق به فقهاء القيروان مثلمـــا ضاق به فقهـــاء الأندلس .. وهكذا تنقل ابن حزم بين قرطبة والمرية وطلبيرة وميورقة يناظر ويجادل ، يعاند ويعارض ، المسلمين وغير المسلمين . عاند الملوك والأمراء ولاء لبنى أمية ، وناظر الأشاعرة والفقهاء التزاما بالظاهرية ، ورد على اليهـــود والنصارى تمسكا بالاسلام . ولم يكف عن هجومه ودفاعه نثرا وشعرا . ولهذا انتقم منه خصومه حيـــا وميتا :

حيا باحراق كتبه ومنع مذهبه وملاحقته من مكان الى آخر .

وميتا بتلويث سمعته وعـــدم نشر انتاجه والمصادرة على علمـــه وجهـــده .

ولم يزده العناد الا عنادا ، ولم يزده التطرف الا تطرفا مع مزيد من الثقة بنفسه والاستعلاء برأيه .

وعندما عاد الى أندلسه اضطر للاقامة فى القرية التى وفـــد منها جـــده الى قرطبة فعاد الى منت لشم ، من وديان ولبة . وأمضى بقية حياته فى القرية الوادعة الهانئة يعيش مع أولاده فى ضيعة تركهـــا له أهـــله .

والمعروف أن ابن حزم كان مثل الفقيه الليث بن سعد يحرم ايجار الأرض ، ويعترف فقط بالمزارعة .. ولقد كان الامام الليث ينتفع بضياعه بالمزارعة ، ولم يكتف بذلك بل كان يوزع معظم نصيبه على الفقراء وأهل العلم [١] .

ورغم أن الليث بن سعد استقطب اهتمام عصره وجمع الناس من حوله ، ولم يتهمه أحد بالمروق والتطرف ، ولم تحرق كتبه ويمنع مذهبه فان ذلك حدث لابن حزم فسجن وطرد ، واضطر للهجرة والانزواء .

وهكذا يمكن القول بأن ابن حزم عاش حياة زاخرة بالمحن والمصائب ، فما هادنها ولا هادنته . تحداها فى مطلع حياته بالسيف ، كما رأينا على أبواب غرناطة ثم بالقلم والفكر طوال حياته .. وخلال الرحلة الطويلة شقى بخصومه ، وشقى به هؤلاء الخصوم [٢] .

وقبيل وفاته بلور ابن حزم ملامح حياته ، واستطلع مستقبله بعد الوفاة فأنشد قائلا :

كأنك بالزوار لى قد تنـاذروا
وقيل لهم أودى على بن أحمد

فيارب محزون هناك وضاحك
وكم أدمع تذرى وخد مخدد

عفا الله عنى يوم أرحل ظاعنا
عن الأهل محمولا الى بطن ملحد

---

(١) عبد الرحمن الشرقاوى . ائمة الفقه التسعة — دار اقرا . بيروت ١٩٨١ ، ص ١١٤ .

(٢) عبد الكريم خليفة — ابن حزم الأندلسى — مرجع سابق ، ص ٨٥ — ٨٦ .

وأترك ما قــد كنت مغتبطــا بــه
والقى الذى آنست دهرا بمرصــد

فــوا راحتى ان كان زادى مقــدما
ويا نصـــبى ان كنت لم أتــزود

هــذه صورة موجزة لحياة ابن حزم والتطورات الهامة فى حياته ؛ والمؤثرات الأساسية على فكره ننتقل بعدها الى منهجه الذى تميز به ودافع عنه ، وجلب عليه المشكلات حيــا وميتا ، داخل قرطبة وخارجها .

الفصل الثانى

المهج الظاهرى

المجتهـد المخطىء أفضـل عند الله من المقـلد المصيب ! !

ابن حـزم الظاهرى

بداية المذهب

لعـــل أول من أظهر القـــول بالظاهر الامام « أبو سليمان داود ابن على بن خلف » البغـــدادى مقاما الاصبهانى نسبا ، والمولود مع مطلع القرن الثالث » (١) •

فبعد سنوات أمضاها فى دراسة فقه الشافعية خرج عنه بدعوى أن المصادر الشرعية هى النصوص فقط ، فلا علم الا عن النص ، وأبطل بذلك القياس • لذلك اتجه الى السنة ينهل منها ، ويجد فيهـا السند والدليل • لذلك قيل بحق « كتب الامام داود مملوءة حديثا ، لأن فقهه فقه النصوص بشكل عام ، وفقه الحديث بشكل خاص •• » (٢) •

ويؤكد نفس الفكرة عشرات المؤلفين : قدامى ومحدثين ، مؤيدين ومعارضـــين ، شـــارحين ومعلقين ، ناقـــدين أو هادمين • ومن يطلب الاستزادة فعليه مراجعة رسالة الدكتوراة المشار اليها فى هامش سابق ، أو بضع مؤلفات عن تاريخ الفقه عامة ، والامام داود والفقه الظاهرى خاصـــة •

وقـــد تكفى فى هـــذه العجالة الاشارة الى أن المذهب الظاهرى الداودى يقوم على « انكار القياس ، ويرى أن فى القـــرآن والحديث ما يكفى لبيان الأحكام • فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ، ومن ثم لقب صاحبه بالظاهرى •

وكان داود يرى أن القول بالقياس تشريع عقلى ، والدين الهى ، ولو كان الدين بالعقل لجـــرت أحكام على خـــلاف ما أتى به الكتاب

---

(١) راجع : عارف خليل ابو عيد . الامام داود الظاهرى وأثره فى الفقـــه الاســـلامى . رسالة دكتـــوراة . جامعة الأزهر كلية الشريعـــة والقانون ١٩٧٨ .

(٢) محمد ابو زهرة — ابن حزم — حياته وعصره — آراؤه وفقهه . دار الفكر العربى ١٩٥٤ ، ص ٢٦٥ .

والسنة ، فوجب أن نتقيد بظاهرهما ولا نبيح القياس الا اذا ورد نص بتحريم أو تحليل وبين فيه علته .. (١) .

أما اذا لم ينص على العلة فليس للمجتهد أن يقول بهـا من عنده ثم يقيس عليها فالله يقول : « وما اختلفتم فيه من شيء فردوه الى الله » ولم يقل سبحانه وتعالى فردوه الى الرأى والقياس .. (٢) .

هكذا يبدأ المنهج الظاهرى بوضـوح وقوة ، حسـم وقطع ، وعبارات المذهب جميعها تتسـم بالجدية والقطيعـة لا هوادة فيهـا أو توسط ، لا غموض فيها أو ابهام ... وكيف يكون الابهام والمنهج قائما على « ظاهر النصوص » دون « باطن » أو « تأويل » ؟

ورغم رفض الامام « داود » الأخـذ بالقياس والرأى ، الا أن العمل فى القضاء فرض الاستعانة بأدوات مساعدة عندما لا تكفى مراجع الكتاب والسنة ، وهكذا وجد الامام نفسه مضطرا للأخذ بالرأى عند الضرورة . وفى هـذه الحالة يسمى القياس « دليلا » وهذا ما يؤكده اختصاصى بقوله « لقد أكد ذلك أبو الفدا والمـاوردى من هنـا نفهم أن داود أعطى القياس مكانا عند الحاجة المـاسة الظاهرة وسماه دليلا ، الأمر الذى رفضه ابن حزم من بعده » (٣) .

وهنا عشرات النصوص توضح رفض ابن حزم لاستخدام القياس ، أو تفسيره الدليل بمعنى القياس « ظن قوم يجهلون أن قولنا بالدليل خروج عن النص والاجماع . وظن آخرون أن القياس والدليل واحد ، فأخطأوا فى ظنهم أفحش خطأ .. » (٤) .

---

(١) أحمد حسن كحيل — النحو والفقه الظاهرى — مجلة أضـواء الشريعة . كليـة الشريعة — الرياض — العدد السادس جمادى الآخرة ١٣٩٥ ، ص ٣٢٧ — ٣٢٨ .

(٢) ابن حزم — الأحكام فى اصول الاحكام — الجزء السابع ، ص ٥٣ .

(٣) على حسن عبد القـادر — نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢٨٤ .

(٤) ابن حزم — الأحكام فى اصول الاحكام — الجـزء الخامس ، ص ١٠٥ .

ومن المؤكد أن هناك عشرات المؤلفين والمصنفين كشفوا عن معانى الظاهرية وشيوخها ، من ذلك ما قاله ابن خلدون فى مقدمته :

« الظاهرية جعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والاجماع ، وردوا القياس الجلى والعلة المنصوصة الى النص ، لأن النص على العلة نفى على الحكم فى جميع محالها .. » (١) .

وبعد سطور قليلة وفى المقدمة يردف ابن خلدون :

« ثم درس مذهب أهل الظاهر فى أيامنا بدروس أئمته وانكار الجمهور على منتحله ولم يبق الا فى الكتب المجلدة . وربما يعكف كثير من الطلاب على مراجعة كتبهم فلا يخلو بطائل ويصير الى مخالفة الجمهور وربماعد بهذه البدعة من أهل النحل . وقد فعل ذلك ابن حزم على علو رتبته فى حفظ الحديث فصار الى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه وخالف أمامهم داود ، وتعرض لكثير من أئمة المسلمين ، فنقم الناس عليه ، وأوسعوا كتبه استهجانا واستنكارا ، وتلقوا كتبه بالاغفال والترك ، حتى أنها ليحصر بيعها ، وربما تمزق بعض الأحيان .. »(٢) .

والواضح أن ابن خلدون لا يتحمل أو يحتمل الظاهرية ويصفها بالبدعة والانتحال ، الا أن الشىء الغريب أنه يتصور أن مجرد مراجعة كتبها هو الذى أزاغ بصر ابن حزم !! فمع أن ابن حزم متمكن من الحديث ، الا أن مراجعته لكتب الظاهرية أفسدت عقله ، وأزاغت بصره ، وجعلته ظاهريا كسائر الظاهرية !!

وهذه حيلة كثيرا ما ترد لصرف الناس عن قراءة كتب معينة ، فالقراءة فيها سوف تزيغ البصر ، وتذهب بالأتزان ، وتفقد الاعتدال ..

(١) ابن خلدون — المقدمة — الطبعة الخامسة — دار الكتاب العربى — بيروت ، ص ٤٤٦ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤٧ .

لكن هل يتصور أن مجرد مطالعة ابن حزم لكتب الظاهرية قد جعلته ظاهريا ؟ المؤكد أن ذلك محال ، فجميع الفقهاء قرأوا كتب الظاهرية للرد عليها أو الطعن فيها ، أو للحذر منها . فما هو بصحيح أن كل قارىء وفقيه تحول للظاهرية لمجرد قراءة كتبهم بل على العكس فقد تؤدى القراءة والتعمق الى مزيد من الهجوم والنقد .

ولهذا يبدو ابن خلدون غير موفق فى عبارته السابقة فيما يتعلق بسبب تحرك ابن حزم من الشافعية للظاهرية .

ومن بين المؤلفات التي كتبت عن الظاهرية دائرة المعارف الاسلامية :

« فالظاهرية مذهب يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ، وهو بعد يزيد من حيث فروع الفقه فى عدد القواعد المفصلة المتباينة . وأهم من هذا أثره فى أصول الفقه ، فقد توسع كثيرا فى تنميتها وتوضيحها بانكاره المتشدد للرأى والقياس والاستصحاب (١) ، والاستحسان (٢) ، والتقليد (٣) ، والذرائع » (٤) .

---

(١) يقصد بالاستصحاب عند ابن حزم بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منهما على التغيير . لذلك يقول فى الأحكام : اذا ورد النص ، ثم ادعى مدع ان ذلك الحكم قد انتقل او بطل ، فعلى مدعى انتقال الحكم من اجل ذلك إن يأتى ببرهان من نص على ان ذلك الحكم قد انتقل او بطل ، فان جاء به صح قوله ، وان لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك .

(٢) يقصد بالاستحسان عند ابن حزم باب من الفقه غير منضبط ، فما يستحسنه فقيه قد لا يستحسنه آخر فتضطرب الأحكام ، ولا تنضبط الشريعة . فالاستحسان شطط فى الاجتهاد ، ويختلف باختلاف الاحوال والأشخاص والازمان . فما يعده حسنا ناس ، يعده قبيحا آخرون ، ومايعده مصلحة ناس يعده آخرون مضرة . وبهذا يعتبر ابن حزم أن الاستحسان حكم بالهوى والشهوة .

(٣) يستنكر ابن حزم الاجتهاد عن طريق الذرائع ، لان ذلك باب من ابواب الراى . وقد استنكر الراى بكل شعبه . والأصل فى الذرائع ان الشارع اذا كلف العباد امرا ، فكل ما يتعين وسيلة له مطلوب بطلبه ، واذا نهى عن أمر ، فكل ما يؤدى الى الوقوع فيه حرام أيضا . الا ان ابن حزم انكر ذلك كما انكر ما قبله من مصطلحات .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية . المجلد الخامس عشر — طبعة طهران ، ص ٤٠٩ .

« مجمل القول أن الظاهرية أعلوا من شأن النص واللفظ من هنا قال ابن حـــزم :

« لا سبيل الى معرفة شيء من أحكام الديانة الا من القـــرآن ، والسنة ، والاجماع والدليل وهى كلها راجعة الى النص » [١] .

اذن هناك ترادف بين النص والظاهر « فالنص هو اللفظ الوارد فى القرآن أو السنة ، المستدل به على حكم الأشياء ، وهو الظـــاهر نفســـه » [٢] .

وقـــد أفاض الفقهاء فى دراسة أسباب نشأة المذهب والعـــوامل التى ساعدت على نموه . من هنا كتب لنا أحـــد أساتذة الفقه المعاصرين مؤكدا للصلة المباشرة والعلاقة الأكيدة بين أهل الحديث وأهل الظاهر :

« أسهم المحدثون بنصيب وافر فى نشأة المذهب الظاهرى ويمكن ايجاز تأثيرهم فيما يلى :

— أهل الظاهر محدثون ، من المحـــدثين انبثقوا ، وعلى أيديهم تخرجوا . وأمامهم أبو داود تلقى علمـــه على علماء المحدثين فى عصره . ولهـــذا يصرح ابن حزم بأن أصحاب الظاهر من أهل الحديث ، أشد أتباعا وموافقة للصحابة رضوان الله عليهم.

— أهدى المحدثون لأهل الظاهر المـــادة التى يعتمـــدون عليهـــا فى فقههم .

— كراهية المحـــدثين للقيـــاس وتحذيرهم من استعماله الا عند الضرورة مما مهد للظاهرية انكار القياس . لهذا كان ابن حنبل يفضل ضعيف الحديث على الرأى ، وقد سلك ابن حزم مسلكه.

---

(١) ابن حـــزم . الأحكام فى أصـــول الأحكام — الجـــزء الأول ، ص ٦٨ — ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٢ .

ـ المحدثون هم الذين مهدوا لنشأة المذهب الظاهرى فى المغــرب على يــد بقى بن مخلد وغيره عندما عاد من المشرق متأثرا بالمحدثين ناشرا الظاهرية مرسخا قواعدها » [١] .

بذلك يمكن القول بأن الفقه الظاهرى يأخذ بظاهر اللفظ فى الأوامر والنواهى ، لا يؤولها ولا يبعد عنها . فالنص هو المحور ، والحجــة مقصورة عليه . وبذلك فقد اختلفوا نسبيا عن المذاهب الأربعة .

(١) عبد المجيد محمود عبد المجيد . الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فى القــــرن الثالث الهجري . دار الوفاء للطباعة ١٩٧٩ ، ص ٢٥٠ — ٢٥٦ .

اختلاف المنهج عن سائر المناهج

الواضح أن الظاهرية تختلف فى منهجها عن المذاهب الأربعة ، فضلا عن أنها نقيض لكل المناهج الباطنية ، وما تتطلبه من تسليم بامامة ، وافتراض لرموز ، واقرار بأسرار .

واختلاف منهج الظاهرية عن منهج سائر الأئمة الأربعة ، لابد أن يصاحبه اختلاف فى فروع وأحكام ، ويمكن مراجعة عشرات الكتب المختصة بالفقه وأصوله ، والمذاهب تاريخا ومقارنة .

وتكفى اشارة الى أن الأئمة الأربعة يعتمدون فى استنباطهم على الكتاب والسنة والاجماع والرأى ، ثم يختلفون فى الرأى بين مضيق وموسع ، وفى ذلك يقول أحد عمد الفقه المعاصرين :

« الشافعى يقصر الرأى على القياس لا يتجاوزه الى غيره . .

فى حين يفتح أبو حنيفة الباب للاستحسان والعرف بجوار القياس..

أما مالك فيفتح الباب للمصالح المرسلة وسد الذرائع ، وبذلك يفتح للفقه معينا لا ينضب ، وينهج ابن حنبل منهاجا قريبا من مالك ، الا أنه جاء فى عهد كانت المجموعات الفقهية المأثورة والمسجلة مغنية له عن أعمال الرأى فى كثير من الأحوال .

أما ابن حزم فقد اعتمد على الكتاب والسنة والاجماع فقط ، بل انه يصرح بأنه لا يصح لأحد أن يقلد أحدا ، ولو كان صحابيا [1] .

فاذا كان الفقهاء الأربعة يعتبرون القياس من الأمور البدهية ، فان الظاهرية لا يعللون النص ويكتفون بأخذ الحكم منه . أى الاقتصار

---

(١) محمد ابو زهرة . ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٢٦٢ .

على ظاهر الكتاب والسنة ، بدون اعتماد على نصوص معللة ، بحيث تعرف علتها ، ويقاس عليها غيرها .

لهذا قيل عن ابن حزم أنه مجتهد مطلق لعدم انتمائه الى احد الأئمة المجتهدين ، وانما مذهبه الأخذ من ظاهر النصوص ، وحتى كونه استفاد من مذهب داود فان ذلك لا يمنع كونه مجتهدا مطلقا (١) .

كما أكد «عبد الله الزايد» فى رسالته فالاجماع عند ابن حزم يعنى اجماع الصحابة قبل تفرقهم وخروجهم من المدينة ، ولابد أن يكون اجماعهم على نص ، أما اجماع الأمة فلا يتصور الا فى الضروريات الدينية التى من أسلم كان ملتزما بها بمقتضى اسلامه (٢) .

أما القياس فقد أنكره تماما لأنه لا يجوز أن يقاس على منصوص العلة كغير منصوصها . ولهذا فقد خالف الجمهور من المسلمين بما فيهم جماعة من أهل الظاهر (٤) .

والغريب فى الأمر أن الشيخ عبد الله الزايد يدافع دفاعا مستميتا عن ابن حزم ، ويحاول ايجاد مبرر لسقطاته وهفواته :

« فاذا كان أبو محمد قد أخطأ فى بعض اجتهاداته فقبله أئمة كبار قد أخطأوا ، وكذلك بعده من أخطأ وسيخطىء ، فهل خطأ أى أحد مبرر للأعراض عن الاستفادة منه ؟ » .

بطبيعة الحال الخطأ لا يبرر الخطأ ، كما أن نسب الأخطاء تختلف وتتباين ونفس الشىء يحدث من الدكتور الطاهر مكى فاعجابه بابن حزم أخذ به كل مأخذ فيبرر له ويجد له المخرج والمنفذ :

---

(١) عبد الله الزايد : ابن حزم اصوليا — مرجع سابق . ص ٧٣ — ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٣٨ .

(٣) المرجع السابق . ص ٦٣٨ — ٦٣٩ .

« فالحدة التى اشتهر بهـا ابن حـزم ، والتى تصل الى حـد التسفيه والتكفير والتفسيق فى أحايين كثيرة ، لأراها مما يعـاب عليه جملة ، فهى تأتى غالبا فى موضعها ، وقولة الحق تحتاج دائما من المؤمن بهـا الى صوت مرتفع ، لتوقظ نائما ، وتنبه غافلا .. » (١) .

وعلى العكس من الدكتور الزايد ، والدكتور مكى فهناك كثير من القدامى والمعاصرين يعترضون عليه جملة وتفصيلا ، منهجا وسلوكا .

وهكذا كان ابن حزم متطرفا فى حياته .. وصاحبه التطرف حتى بعـد مماته :

فالمؤيدون يناصرونه بكل حجة وذريعة . .

والمخالفون ينكرون له أى علم وفضيلة !!

وهكذا عاش الرجل حياة الأضـداد من نعيم وشقاء ، وزارة ثم مطاردة . وحتى عنـدما مات ظل الصراع حـوله محتدما بين منصف ومجحف ، مؤيد ومعارض .

بطبيعة الحال ما أكدته الظاهرية فى منهجها وتطبيقها تعرض لنقد وملاحاة ، وبخاصة أن شخصية ابن حزم ما استطاعت كسب الأعوان والخلصاء ، كما أنه أثار عليه الفقهاء والأمراء .

ومن أهم الانتقادات التى توجه للمذهب الظاهرى ما أكده أحـد أساتذة الفقـه بقوله :

« الالتزام باطراد قاعدة مذهب ما ، والتطرف فى تطبيق هـذه القواعد دون مراعاة للجزئيات والظروف المحيطة بهـا أهم نقد يوجه الى أهل الظاهر وسواهم لأن المهم فى النصوص هو الاجتهاد فى معرفة

---

(١) من مقدمة الدكتور الطاهر مكى لكتاب الأخلاق والسير . مرجع سابق ، ص ٣١ .

مراد الشارع منها ، وتعيين ذلك قد يقصر عنه اللفظ ويعين على فهمه عوامل أخرى من القرائن الخاصة » [١] .

ويستشهد صاحب النص السابق بقول ابن القيم عندما أوضح حسنات وسيئات أهل الظاهر :

« فقد أحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ، ونصرها والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها ، وأحسنوا فى رد الأقيسة الباطلة ، وفى بيان تناقض أهلها .. لكنهم أخطأوا فى رد القياس الصحيح ، وفى تقصيرهم فى فهم النصوص ، وفى تحميل الاستصحاب فوق ما يستحق ، وفى اعتقادهم بأن معاملات المسلمين كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم استصحبوا بطلانها [٢] .

تراجع المذهب فى المشرق

يقال ان المذهب الظاهرى كان منتشرا فى المشرق الاسلامى خلال القرنين الثالث والرابع ، الى أن جاء القاضى « ابن أبى يعلى » فزحزح المذهب عن مكانه ، وجعل المذهب الحنبلى يحتل موقعه فى خريطة الفقه الاسلامى المشرقى .

ومن المؤكد أن هناك أسبابا أخرى تضافرت لزحزحة الظاهرية منها :

أن الخلفاء والأمراء كانوا يجرون الجرايات ويهبون الهبات لطائفة من علماء المذاهب الأربعة لا يشترك فيها غيرهم سواء كانوا من أصحاب الاجتهاد أم ضد الاجتهاد .

---

(١) عبد المجيد محمود عبد المجيد . الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث فى القرن الثالث الهجرى — مرجع سابق ، ص ٤٠٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٠ — ٤٠١ .

ومعنى هـذا أن السلطة ــ قديما وحديثا ــ بتنظيرها وتمويلها ، سيفها وذهبها كانت وراء المذاهب الأربعة ، أما غير ذلك من مذاهب سنية فكان ضعيف الحمـاية ، قليل المساندة • وانتهى الأمر فى أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء فقه المستنصرية بأن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة ولا يدرسوا كتابا من كتبهم هم لتلاميذهم •

وقبل البعض هـذا الأمر ، واحتج الآخر ، فعاودهم الخليفـة ، فأطاعوه « وجرى مثل ذلك فى المدارس الكبرى فتضاءل شأن القائلين برأيهم فى مسائل الفقه والأصول ، وكثر الاقبال على دروس المذاهب التى يتعلمها الطلاب فى معاهد الدولة ، ومنهم يختار القضاة والمعلمون ، وخطباء المساجد وعمال الدواوين •• » [1] •

ومعنى هـذا أن سياسة الدولة فرضت نفسها :

معاهدها ودروسها لا تعلم الا المذاهب الأربعة • •

ووظائفها ومناصبها لا يتولاها الا أصحاب المذاهب الأربعة • •

أما بقية المذاهب فعليها أن تتوارى وتختبىء وتتراجع وتختفى •

وباصطلاح العصر ، فان سياسة « القوى العاملة » فرضت نفسها تعين المتذهب بمذهب الدولة ، وتصرف النظر عن الدارس أو المتذهب بمذهب مغاير ، ومن ثم لابد أن ينتشر مذهب أو ينقرض آخر •

وسبب ثان لعدم انتشار الظاهرية يرجع الى أن أصحابها أنكروا القياس مما يخالف أصول الفقه عند الجمهور ، مما أثار هجوم العلماء المعاصرين لنشـأة الظاهرية ، أو التابعين لذلك • والمؤكد أن هؤلاء العلماء نفروا العامة من الظاهرية ، بالاضافة الى ذلك نسب لمؤسسها

---

(١) عباس محمود العقاد • التفكير فريضـة اسلامية • موسوعة العقاد الاسـلامية ــ المجلد الخامس ــ دار الكتـاب العربى ١٩٧١ ، ص ٩٣٣ ــ ٩٣٤ •

أنه قال بخلق القرآن بقوله « فأما الذى فى اللوح المحفوظ فغير مخلوق ، وأما الذى بين الناس فمخلوق .. » .

والقول بخلق القرآن من جهة ، واشتهار المذهب بأحكام فقهية غير متعارف عليها نفرت العامة وصرفت الجمهور .

والعامة بطبيعتهم النفسية والمعرفية ، الفقهية والشرعية يقتدون برؤوس الدولة والفقه فهم مستجيبون — فى الغالب — لتوجيهات السلطة وتعليماتها ، ولأصواتها وأسواطها ، ولعطائها وعذابها ، ولعيونها وسجونها . وصعود وهبوط المذاهب خير دليل ان فى المشرق أو المغرب ، وفى حالات كثيرة حرقت كتب الظاهرية اتباعا للمالكية ، ثم حرقت كتب المالكية اتباعا للظاهرية ، وهذا ما سيناقشه البحث عند معالجة المنهج بعد ابن حزم .

مجمل القول ، أن المذهب الظاهرى جاء متأخرا بعد المذاهب الأربعة ولكى يسود « كان يجب أن يزيلها من طريقه أو يضعف من شأنها ، ولم يكن بين معتنقيه تلك القوة ، فاجتمع له ضعف من الذين اعتنقوه ، ومحاربة من العلماء ، وعدم وجود فراغ يملؤه .. » [1] .

تالق المذهب فى المغرب

عندما بدأ نجم المذهب الظاهرى يخفت فى المشرق ، بدأ يتلألأ فى المغرب :

فقد ارتحل عدد من علماء المغرب الى المشرق واقتبسوا الكثير أو القليل من الظاهرية ، وزرعوا بذورها فى الأندلس . ومن أشهرهم بقى بن مخلد ، وابن وضاح ، وتلميذهما قاسم بن أصبغ ، ثم تبعهم

---

(١) عارف ابو عيد . الامام داود الظاهرى واثره فى الفقه الاسلامى — مرجع سابق ، ص ١٣ .

القاضى منذر بن سعيد البلوطى خطيب الأندلس المفوه ، وقاضى قرطبة المرموق (١) .

وجاء بعد منذر شيوخ تخصصوا فى دراسة الفقه الظاهرى منهم مسعود بن سليمان بن مفلت الذى تلقى عنه ابن حزم مباشرة ، وتتلمذ على يديه .

وهناك أسباب تفسر أسباب النقلة والانتقال ، فالمعروف أن المالكية كانت سائدة فى الأندلس ، وكان ابن حزم متذهبا بها ، ثم انتقل الى الشافعية وأخيرا استقر بالظاهرية .

فما أسباب اقباله على الظاهرية واعتناقه لها ؟

تبدو الأسباب كثيرة ، ولعل أهمها يمكن بلورته فى الثلاثة الآتية :

أولا :

أن المذهب نشأ فى المشرق والمغرب مقاومة للباطنية بمدارسها المختلفة ، وهذا ما يؤكده العقاد « فالدعوة الفاطمية كانت على أقواها وأشيعها فى بلاد المغرب وكان ابن حزم أمويا شديد التعصب للدولة الأموية شديد الانكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين ، حتى قال بعضهم عنه أنه ناصب أى ممن يعادون شيعة أهل البيت ويناصبونهم العداء .. » (٢) .

ومما يدل على أن الظاهرية قامت أساسا لدحض الباطنية أن ابن حزم لا يبطل الاجتهاد ، بل يوجبه على جميع المسلمين ، وانما

---

(١) راجع :
— محمد ابو زهرة . ابن حزم — حياته وعصره — مرجع سابق ، ص ٢٦٩ — ٢٧٤ .
— عبد الحليم عويس . ابن حزم الاندلسى وجهوده فى البحث التاريخى والحضارى — دار الاعتصام ١٩٧٩ ، ص ٨٥ — ٨٧ .

(٢) عباس محمود العقاد : التفكير فريضة اسلامية — مرجع سابق ، ص ٩٣٠ — ٩٣١ .

ينكر أن يختص به أمام واحد يفتى بعلم ينفرد به • من هنـا يقول فى الجزء الأول من المحلى :

« لا يحل لأحد أن يقلد أحـدا لا حيا ولا ميتا ، وكل أحـد له الاجتهاد حسب طاقته ، فمن سأل عن دينه فانما يريد معرفة ما ألزمه الله عـز وجل فى هـذا الدين ، ففرض عليه ان كان أجهل أهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه •• » [1] •

وتأكيدا لنفس الفكرة يقول ابن حـزم :

« ان دين الله ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مشاحة فيه •• واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فمـا فوقها ولا أطلع أخص الناس به على شىء من الشريعة كتمـه عن الأحمر أو الأسود ورعاة الغنم •• ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتم شيئا لمـا بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر •• » [2] •

اذن السبب الأول — من وجهـة نظر العقاد والكثيرين — لنشأة الظاهرية هو الرد على الباطنية المشرقية والمغربية •

وقد حاول البعض دحض وجهة النظر السابقة بدعوى أن الظاهرية نشأت قبل ظهـور الباطنية وأنه لم يعرف لداود الظاهرى اتصـال أو مناقضة لاعلام الباطنية ، وأن ابن حـزم لم يشغل نفسـه بالرد عليهم ، بل تعامل معهم كسائر الفرق الضالة التى كان يقاومها ، كمـا أن أصحاب المذاهب الأخـرى السنية لو كان يعلمون أن الظـاهرية رد فعل للباطنية لوقروها ودافعوا عنها ولمـا وقفوا منها موقف الرافض والمنـاوىء •• [3] •

---

(١) ابن حزم • المحلى — الجزء الأول ، ص ٨٦ •
(٢) ابن حزم •
(٣) ابو عبد الرحمن بن عقيل • نظرات لاهثة — مطابع الشهرى ، الرياض ١٣٩٦ ، ص ١٩ — ٣١ •

الا أن هـذه التقديرات الأخيرة لابد من أخذها بقليل أو كثير من حـذر •

وهـذا الحـذر ليس مبرره الدفاع عن العقاد أو الهجـوم على ابن عقيل •

ولكن مبرره أن ابن عقيل — وهـو كاتب سعودى معـاصر — ظاهرى المذهب ، تمذهب به منذ ما يزيد عن عشرين عاما ، ويدافع عنه دفاعا حاميا ، لهذا لابد من أخذ وجهة نظره بقليل أو كثير من الحذر •• كما أن أسلوب الكتابة الصحفية يغلب عليه ، بكل ما فى هذا الأسلوب من تعجل وتسرع ، وحماس وتدفق •

وبحكم كون ابن عقيل شـاعرا وصحفيا ففى أسلوبه شـاعرية الشاعر ، وشعارية الصحفى •• وهـو يحاول التشبه بشيخه ابن حزم فى كثير من أساليب حياته وفنه ، أسلوبه ومعيشته ، ناهيك عن فكره ومنهجـه (١) •

وبصرف النظر عمـا اذا كانت الظاهرية مجرد رد فعل للباطنية أم لهـا مبرراتها الخاصة ، فالذى لا شك فيه أنها رفض للباطنية بكل صورها ودرجاتها ، ومذاهبها ودعاتها •

---

(١) بطبيعة الحال هـذه قضية خطيرة .
فاذا أخذت عن كاتب متذهب بالظاهرية فى الفقه ، او الفرويدية فى علم النفس او المـاركسية فى الاقتصاد ، فلا شك انه يكون متمكنا من القواعد والاصول والجذور والمنابع . الا انه فى ذات الوقت يكون متأثرا ومقتنعا ، مستسلما وخاضعا .
ومن النادر ان تجد مفكرا متذهبا يدرك نواقص وسلبيات مذهبه فهو يدافع عن مذهبه دفاعا حارا ، او يقـدمه بطريقة موجبة دون أن يدرك ما فيـه من شبهات ونواقص ، وقصور او ضمور .
والعكس هو الصحيح .
فاذا أخذت عن كاتب معاد لمذهب فانه لا يرى الا النواقص والنقائض، والسلبيات والشبهات .
وكيف الطريق الى الموضوعية ؟ كيف الطريق الى التجرد من الذاتية ؟ مهمة صعبة لا يقـدر عليها كل مفكر او كاتب .

وواقع الأمر أن جميع المذاهب — فقهية وغير فقهية — في نموها وأفولها ، وصعودها وهبوطها ، وتقدمها وتراجعها ، ليست مجرد رد فعل ميكانيكي لمذاهب أخـــرى • بل هناك مبررات ومؤثرات ، وتفاعلات وعلاقات ، وصراعات وخلافات ، وتحديات واستجابات تثمر في النهاية الظاهرية وتثبت أركانها •

من هنـــا فلا يمكن الاقتصار على أن الظاهرية نشأت رادة على الباطنية فحسب بل لابد أن ثمة أسبابا أخرى ، وعوامل مغايرة •

ثانيا :

أن ابن حزم حاول عن طريق الفقه اصلاح الحكام والمحكومين •

فلقد سبر المجتمع الأندلسي بكل طبقاته ، وشهد المهـــازل التي جرت على مسرح السياسة ، وأروقة القصور ، وساحات الشوارع باسم العقيدة والشريعة • ولعل ذلك — وغيره — جعله مقتنعا بأن الموبقات والانحرافات انما وقعت في غيبة الشريعة ، وفي تجاوز عن دلالتهـــا الصريحة ، وتأويلها باسم القياس ، والاستحسان ، والتعليل •

من هنا دخل ابن حزم الى باب الفقه ليصلح الراعي والرعية ، واختار المذهب الظـــاهري لأنه المذهب الذي يوجب الاجتهاد ، ويمنع التلاعب بالنصوص ، ويحقق غرضه من أقرب طريق [١] •

ويبدو هـــذا السبب في حاجة الى مناقشة :

من المؤكد أن الفقه المـــالكي أو الشافعي يستطيع أن يصلح الراعي والرعية ، ولكن لمـــاذا التحول من الشافعية الى الظاهرية ؟

لابد أن هناك أسبابا أخـــرى أعمق وأبعد ، وهـــذا ما سيكشفه السبب الثالث •

---

(١) عبد الحليم عويس : ابن حزم الأندلسي — مرجع سابق ، ص ٨٩ •

ثالثا :

يكمل السبب السابق أن بعض الفقهاء استفادوا من ظروف القرن الخامس والسادس ، بالمشرق أو المغرب ، وتحولوا الى مفسرين لتصرفات الحكام ، ومبررين لطغيانهم ، سعيا وراء مناصبهم فى عطاياهم ، وخوفا من بطشهم •

ولقد حدث ذلك فى المشرق قبل وبعد القرن الخامس ، الا أنه كان فى المغرب أوضح وأجلى ، وأكثر وأشيع •

وساعد على ذلك ملوك الطوائف بما فى نظامهم من منافسات اشتعلت ومؤامرات دبرت ، ونزاعات أججت حتى أودت بهم ، وأطاحت بنظامهم •

لهذا لم يرحم ابن حزم بعض فقهاء عصره : — « فتواهم معدة ، وأقلامهم مشروعة ، يدعمون بها الطغاة خوفا ، ويبررون لهم المظالم طمعا ، ويسبحون بحمد الحاكم ملقا ، ويشغلون بدعوة الناس عن الجاد من أمور الدنيا ، بغير العاجل من شئون الآخرة وفى هذا يقول ابن حزم :

فلا تغالطوا أنفسكم ، ولا يغرنكم الفساق المنتسبون الى الفقه ، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع ، المزينون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم •• » (١) •

اذن وسط هذه الظروف وجد بعض الفقهاء الفرصة مواتية للأكل على كل مائدة ، والتقلب فى خدمة كل قصر ، والطمع فى كل عطاء ، والبحث عن الحماية والغطاء • وفى ذلك يقول عبد الله عنان « قد كان الفقهاء فى الواقع ، فى هذا العصر الذى ساد فيه الانحلال والفوضى

---

(١) الطاهر مكى • دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة — مكتبة وهبة — الطبعة الثانية ١٩٧٧ ، ص ٩٥ •

الأخلاقية والاجتماعية ، أكبر عضد لأمراء الطوائف فى تبرير طغيانهم وظلمهم ، وتزكية تصرفاتهم ، وابتزازهم لأموال الرعية ، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة ، ويتقلبون فى خدمة كل قصر ، ليحرزوا المال والنفوذ ، ويضعون خدماتهم الدينية والفقهية لتأييد الظلم والجور ، وخديعة الناس باسم الشرع ، وقد انفسح لهم بالأخص فى ظل دول الطوائف مجال العمل والاستغلال والدس ، واحتضنهم الأمراء الطغاة ، وأغدقوا عليهم العطاء .. (١) .

وهذه الفكرة التى أشار اليها ابن حزم ثم عبد الله عنان ، أشار اليها مؤرخ ثالث عاصر الأحداث وواكب النكبات . .

ومن هنا يندد « أبو مروان حيان » بالتآلف بين الأمراء وبعض الفقهاء فى تأييد الظلم ، وتبرير الفساد فكتب يقول :

« ولم تزل آفة الناس مذ خلقوا فى صنفين كالملح : منهم الأمراء والفقهاء قل ما تتنافر أشكالهم ، بصلاحهم يصلحون ، وبفسادهم يفسدون ، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذى نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا بما لا كفاية له ، ولا مخلص منه ، فالأمراء القاسطون ، قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذودا عن الجماعة ، وجريا الى الفرقة ، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم ، صدف عما أكده الله عليهم من التبيين لهم ، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم ، وخابط فى أهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم ، آخذ بالتقية فى صدقهم.. » (٢) .

وهناك قصة توضح كيفية تصرف بعض الفقهاء تمسكا بالشرع ، فى حين أن بعضهم فرط فى كل شىء تمسكا بالمناصب .

وقد حدثت القصة بين الخليفة عبد الرحمن الناصر فى القرن الرابع وفقهاء قرطبة المالكية فقد احتاج الى تعويض أرض أمام منزله كانت حبسا توضع فيها المخلفات وأرادها متنزها لنفسه .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) المرجع السابق . ص ٤٢١ .

وعندما طلب من الفقهاء ، أن يعوضها بأحسن منها ، امتنعوا كلية بناء على المذهب المـــالكى • •

فأرسل لهم بعض وزرائه للتهديد والوعيد فأصر الفقهاء وحدثت مواجهـــة بينهم وبين الوزراء انتهت بمحاولة الخليفة استرضاءهم ، فانصرفوا دون تنازل عن فتواهم •

الا أن « محمد بن يحيى بن لبابة » الفقيه المعزول عن القضـــاء أراد استرضاء الخليفة فأرسل اليه قائلا :

لو لم أكن معزولا ، لترخصت لمولانا ، وأفتيته بالجواز ، وناظرت سائر الفقهاء بالحجة !! •

وعلى الفور أعاده الخليفة للقضاء فحكم له بجواز الاستيلاء على الأرض مقابل تعويض بناء على المذهب الحنفى •

فلمـــا عارضه بقية فقهاء المـــالكية قال لهم :

ألم تنزل بأحدكم ملمـــة بلغت بكم الى الأخذ بقول غير الامام مالك ترخصا لأنفسكم ؟

قالوا : بلى : قال : فأمير المؤمنين أولى !! [1] •

هـــذه القصة ـ على طولهـــا ـ توضح اختلاف مواقع الفقهاء بعضهم يتمسك بالشرع طلبا للآخرة وبعضهم يتهاون فى الشرع تمسكا بالدنيـــا !!

ومثل هـــذا التفسير أغضب بعض أتقيـــاء المسلمين فى المـــاضى والحاضر بدعوى أنه فكر مستشرقين ومبشرين ، أو دعاة تخريب وغزو فكرى ، وحجتهم أن أى اتهام للفقهـــاء يعد اتهـــاما لقلب الاســـلام

---

(١) محمد بن الحسين الثعـــالبى الفاسى . الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى ـ الجزء الثانى ـ المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ١٩٧٧ ، ص ١٤٤ •

النابض ، وروحه المتدفقة ، ورجاله المخلصين •• وواقع الأمر أن النصوص السابقة لم تتعرض لجميع الفقهاء ، بل نددت بسلوك بعضهم أرضوا السلطان بصرف النظر عن القرآن ، واتبعوا مصلحتهم بغض النظر عن مصلحة المسلمين ، وتكسبوا بعلمهم بدلا من خدمة المسلمين به ••

ورغم حساسية الموضوع ، الا أن شطرا من القضية يظل صحيحا — فى الماضى والحاضر — وهذا ما ستناقشه بعد قليل فقرة تالية •

مجمل القول ، أن هذا السبب الثالث يوضح أن القياس والاستحسان أسىء استخدامها فى القرنين الرابع والخامس ، سواء مع ملوك المغرب والأندلس ، أو أفريقيا وآسيا • من هنا أصر الظاهرية — وابن حزم على نحو خاص — على رفض القياس ، لصرف الناس عن فتاو مصممة خصوصا لتبرير تصرفات خاطئة وأحكام جائرة ، وهى قضية مستمرة وجزء من مشكلة المثقفين مع السلطة ، سواء أكانوا فقهاء أم فلاسفة ، وسواء أكانت شرعية أم علمانية •

صراع السلطة والفقه

اتضح من السبب الثالث أن بعض المثقفين فى الماضى والحاضر ، ولأغراض دنيوية ومصلحية وبصرف النظر عن حكم الشرع ومصلحة الجمهور ، خضعوا لمطالب السلطة وتباروا فى كسب ودها : طمعا فى مناصبها ، وخوفا من بطشها •

فذهب المعز وسيفه كانا وما زالا يطاردان المثقفين ويبتزان علمهم ، خدمة لمصالح مؤقتة ، وقرارات جائرة •

وهذه المشكلة ليست وليدة اليوم أو الأمس ، بل بذورها زرعت منذ عصر المواجهة بين أتقياء المدينة المنورة وحكام «دمشق» الدنيويين•

فالمواجهة بين أتقياء المدينة والأمويين قديمة متجذرة ، والى اليوم تأخذ صورا مختلفة ودرجات متباينة ليس فقط بين الفقهاء والحكومات العلمانيــة ، بل بينهم وبين الحكومات التى تحــكم بالشرع وتتمسك بالكتاب والسنة !!

والى مثل هــذه الجذور يشير باحث متخصص :

« نتيجة ظروف المواجهــة بين أتقياء المدينة والسلطات الأموية اضطر هؤلاء الأتقياء الى تأسيس علم الفقه الذى يقوم على منهاج مثالى نظرى بمعنى ما يجب أن يكون عليه المسلم ، وليس بمعنى أنه غير ممكن التحقيق .. ولو لم تتغير الحالة السياسية هــذا التغير الكبير فى العصر الأموى لسار الحال فى الحياة التشريعية على طريقــة العصر السابق الذى كان فى الغالب مرتبطا بالعمل قائمــا عليه ، ولكن الانقــلاب السياسى ، أنتج هــذا الانقلاب التشريعى ، وهــذه الثغرة التى كانت بين الأمويين وأهل المدينة .

من هنــا بدأ ينفصل التشريع عن الحيــاة ، ويسير علم الفقــه والحديث فى اتجاه نظرى بعيدا عن الحياة العملية ، ويثمر من النظر والقول ، بعد أن كان يثمر من العمل والفعل » (١) .

بطبيعة الحــال ، فارق كبير بين ثمرة العمــل والتطبيق ، وثمرة النظر والتأمل ، فلو كان الحكم الاسلامى استمر محافظا على طبيعته النقية لانصلح الحال ، واستقام الوضع .. ولكن كيف لمصالح الدنيــا وأطماع الانسان أن تتوارى من أجل حاكمية الله سبحانه وتعالى ؟ لابد أن تطل برأسها تنافق وتناور ، وتخادع وتضلل ، وتستجمع وتعادى ، وتتبارى وتتكاتف تحقيقا لمصالح الدنيا وأطماعها .

---

(١) على حسن عبد القادر . نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى — مرجع سابق ، ص ١١٤ .

وهكذا بانفصال السلطة السياسة عن المجتمع والحياة ، وظهور حكام دنيويين أكثر منهم دينيين أبعد الفقه عن الحياة السياسية لأن الحكام غلبوا المصلحة على الشرع ، وانقادوا للعرف والاجتهاد المصلحى ، بدلا من القرآن والسنة والصحابة والتابعين .

واذا كان ذلك هو الحال بعد أقل من ثلاثين عاما من انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام الى الرفيق الأعلى ، فكيف كان الحال فى القرن الخامس الهجرى ، وكيف هو الحال فى القرن الخامس عشر ؟

لابد أن المفارقة ازدادت ، والتباين اتسع بين ما ينبغى أن يكون والقائم ، بين المثل الأعلى والواقع .

وزاد الطين بلة ما حدث أحيانا من تأجير لمناصب القضاء لمن يدفع مقدما !! وهذا ما عرف فى تاريخنا باسم ضمان القضاء « فبعض الولاة كان يضمنون القضاء بمعنى أنهم يولونه من يضمن أن يدفع مقدارا من المال كل سنة أو كل شهر . وأول من ضمن القضاء عبد الله ابن أبى الشوارب سنة ٣٥٠ أيام معز الدولة بن بويه الذى سماه قاضى القضاة فى بغداد على أن يؤدى له مائتى ألف درهم سنويا !!

ثم صار ذلك أمرا مألوفا ، كما صاروا يضمنون الحسبة والشرطة ، ومن هنا ابتدأ خراب الفقه ، بل الاسلام ، ففساد الدين الطمع ، وصلاحه الورع .. » (١) .

من هنا حاول البعض تفسير أسباب انصراف ابن حزم عن المذاهب الأربعة وما فيها من قياس واستحسان ، الى الظاهرية بما فيها من قرآن وسنة واجماع فقط دون فتح باب القياس والأدلة ، باعتبار أن القياس قد هيأ للبعض تفسير الظلم وتبرير الانحراف عن شرع الله .

---

(١) محمد بن الحسين الثعالبى الفاسى . الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامي — الجزء الثانى — مرجع سابق ، ص ١٤٢ .

وواقع الأمر أنه ليس هناك تناقض بين القول بأن بعض الفقهاء مالأ السلطة ، وبعضهم تصدى لها فهذا هو الواقع الحى ، والتاريخ الحـــق •

فالذى لا شك فيه أنه ابان القرن الخامس ، والقـــرن الخامس عشر ، ما زال هناك نفر من الفقهـــاء يقبض على دينه كالقـــابض على الجمـــر ، ويتمسك بالشرع قبل تمسكه بالحيـــاة ، وبدون استجابة للمصالح والتهديدات ، أو الضغوط والمزايدات •

من هنا تظهر قيمة رسالة ابن حزم « التلخيص لوجوه التخليص » وبهـــا وصف لفتنة ملوك الطوائف وتصرفات أمرائهم « ان كل مدبر مدينة أو حصن فى شىء من أندلسنا هـــذه ، أولها عن آخرها ، محارب لله تعالى ورسوله ، وساع فى الأرض بفساد • يشنون الغارات على أموال المسلمين ويبيحون لجندهـــم قطع الطـــريق ، يضربون المكوس والجزية على رقاب المسلمين معتذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله •

فلا تغالطوا أنفسكم ، ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون الى الفقه ، اللابســون جلود الضأن على قلوب السباع ، المزيفون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم » •

وتبدو عبارات ابن حزم القاطعـــة الحـــادة ، الجازمة اللازمة ، لا تنطبق فحسب على القرن الخامس ، بل تمتد الى الخامس عشر ! !

فكثير من حكام المسلمين يحكمون بأى شىء عـــدا الاسلام •

وكثير من حكام المسلمين لا هم لهم الا التسلط على المسلمين ، والتذلل لغيرهم •

وكثير من المشتغلين بالأمور الشرعية لا هم لهم الا تأييد السلطات ومباركة القرارات طالمـــا أن المناصب تقدم ، والعطايا تجزل •

وبداهة فلابد أن تحمل السلطات للفقهاء الأنقياء ، والعلماء الأتقياء ، كان — وما زال — تحملا محدودا ، وفى أضيق الحدود . بل بسرعان ما تزور عنهم ، تبطش تارة وتهدد تارة ، تزج بهم فى سجون ، أو تجبرهم على النفى ، واذا استعصى الأمر تعلقهم على أعمدة المشانق .

اذن الصراع كان — وما زال — موجودا ، ولعل هذا كان أحد أسباب انصراف ابن حزم عن فقه القياس الى فقه الظاهر .

وليس ذلك باتهام لفقه القياس ، أو تأييد لفقه الظاهر .

فقد كان بوسع ابن حزم وغيره أن يستمروا فى القياس ، ويواجهوا الحكام ويوجهوا الفقهاء .. فما كل فقهاء القياس كانوا تبعا للسلطة ، أو مبررين لقراراتها ، وما كل فقهاء الظاهرية أصبحوا أبطالا ، وخلدوا مناضلين .

لهذا فلابد أن الأسباب الثلاثة السابقة : مقاومة الباطنية ، واصلاح الراعى والراعية ، والابتعاد عن التبرير والتمرير لابد أنها تفاعلت معا يضاف اليها عوامل أخرى ثقافية وسياسية ، شخصية ومذهبية ، تعليمية وعقلية بحيث بلورت فى النهاية الظاهرية عند ابن حزم ، وجعلته يتسلل من الشافعية ويلتصق بالظاهرية .

ظاهرية ابن حزم

خالف ابن حزم شيخه أبا داود فى كثير من المسائل الأساسية ، ولهذا قال عنه :

« أبو سليمان داود شيخ من شيوخى ان أصاب الحق فنحن معه اتباعا للحق ، وان أخطأ اعتذرنا له واتبعنا الحق حيث فهمناه .. » .

وهذه العبارة تذكرنا بعبارة أرسطو عن أستاذه ، أفلاطون ، والأهم من ذلك أنها تكشف عن منهج الظاهرية بصفة عامة ، وظاهرية ابن حزم بصفة خاصة .

فاذا كان المذهب يرفض تقليد أحد ، ولو كان صحابيا ، فكيف له أن يقلدأستاذا أو شيخا ؟

ولهـذا كم كان دقيقا قول البعض أن ظاهرية ابن حزم منهجية لا مذهبيـة وأن له نظراته الخاصـة التى جعلت من الواجب تسمية اجتهاده الفقهى بالحزمية (١) •

وفكرة المنهجية أكثر من المذهبية تبـدو صحيحة مع ابن حـزم ومع المذهب بكامله •

فالمنهج قائم على عدم التقليد وعدم الأخذ بالقياس ، فليس هناك شيخ راسخ يؤخذ عنه ويقتدى به ، ويلتزم بتفسيره •

وبقدر ما يرى البعض فى ذلك عيبـا ، يراه البعض الآخر ميزة وقيمـة •

وبقدر ما قـد يكون الأمر سهلا على البعض ، الا أنه صعب على الآخـر •

ولا شـك أن الظاهرية كانت غاية فى الجـرأة والانطلاق عندما حاولت الخروج عن قواعد المذهبية الى رحاب المنهج ، وعندما أعطت لكل مسلم حـق الاجتهاد ، مع رفض التقليد والقياس (٢) •

واذا كان الأمر مقبولا فى الفلسفة والأدب ، فانه غاية فى الغرابة والشذوذ فى مجال الفقه والتربية ، ولا سيما أن ابن حزم تمسك بمبدأ معين صاغه ويمكن اعتباره شعارا لفكره : « المجتهد المخطىء أفضـل عند الله تعالى من المقلد المصيب » •

فمن المحال أن يفتح الباب لكل مجتهد ومفكر ، وطالب وباحث •

---

(١) راجـع : عبد الحليم عويس . ابن حزم الأندلسى — مرجـع سابق ، ص ٩٢ — ٩٤ •

(٢) فى هـذه النقطة تتشابه الظاهرية مع البروتستانية فى الفكر المسيحى ، ومع البرجماتية فى الفلسفة المعاصرة •

لهذا كانت احدى السقطات المشهورة التى حاول المذهبيون ايقاع الظاهرية فيها أنهـا فتحت الباب لكل مسلم لكى يفسر القرآن الكريم والحديث النبوى بطريقته الخاصة .

والظاهرية عند ابن حزم تعنى : « ظاهر اللفظ من ناحية اللغة فلا يصرف اللفظ عن معناه اللغوى الا بنص آخر أو اجماع ، فان نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له فى اللغة الى معنى آخـر أو اجمـاع . فحـكم ذلك النقل أنه باطـل ويعتبر تبـديلا لكلام الله عـز وجل » [1] .

مجمل القول أن منهاج ابن حزم فى فهم المنقول هـو الأخـذ بظاهره من غير بحث عن علل الأحكام ، وذلك واضـح فى فقهـه كل الوضوح ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية الا على النصوص من الكتاب ، ولا يتجاوزهما وليس للعقل عنده مجال مطلقا وراء النصوص ووراء ظواهرها فليس عنده اجتهـاد بالرأى مطلقا . وقـد تشـدد فى الأخذ بالظاهر وخالف فى هـذا الامام الأول للمذهب [2] .

وقـد عبر ابن حزم عن وجهة نظره فقهـا وأدبا ، نثرا وشعرا ومن ذلك :

وذى عـذل فيمن سـبانى حسـنه
يطيل مـلامى فى الهـوى ويقـول
أمن حسن وجـه لاح لـم تر غيره
ولـم تدر كيف الجسـم أنت قتيل

---

(١) ابن حـزم . الاحكام فى اصول الاحكام ـــ الجـزء الاول ؛ ص ٤٢ .

(٢) عارف خليل ابو عيد . الامام داود الظـاهرى واثره فى الفقـه الاسلامى ـــ مرجع سابق ، ص ١١٠ .

فقلت له : أسرفت فى اللوم فاتئد

فعندى رد لو أشاء طويل

ألم تر أنى ظاهرى وانننى

على ما بدا حتى يقوم دليل

والمهم فى منهجه تأكيده القاطع لنفى القياس سواء كان قياسا معروفا أو دليلا ، من هنا يقول فى كتابه المحلى :

« قال الله تعالى « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » [1] وقال تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » [2] وذلك ابطال للقياس والرأى لأنه لا يختلف أهل القياس والرأى فى أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص ، وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام قد بين للناس كل ما نزل اليهم وأن الدين قد كمل ، فصح أن النص قد استوفى فى جميع الدين ، فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد الى قياس ، ولا الى رأيه ولا الى رأى غيره .. » [3] .

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل ان ابن حزم ألف كتابا خاصا عن هذا الموضوع أسماه « ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل » وبذلك لم تصبح المسألة مجرد وجهة نظر ، بل عنصر أساسى وركيزة هامة فى المذهب الظاهرى .

ومن وجهة نظر ابن حزم أن القرن الأول شهد ظهور « الرأى » أى الحكم فى الدين بغير نص بل بما يراه المفتى أحوط وأعدل فى التحريم أو التحليل .. ثم حدث القياس فى القرن الثانى وقال به بعضهم وأنكره سائرهم .. ثم حدث الاستحسان فى القرن الثالث .. وأخيرا جاء

---

(١) سورة الانعام ، آية ٣٨ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٣ .

(٣) ابن حزم . المحلى — الجزء الأول — مكتبة الجمهورية العربية — القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٧٣ .

التعليل والتقليد فى القرن الرابع ، وكل هذه الأساليب باطلة ومنكرة[1].

وحاول ابن حزم أن يفند كل الأساليب السابقة ، وحاول أن يجرح كل التفسيرات والتعليلات التى تسند هذه الأساليب منتهيا الى أن كل حكم فى الدين منصوص عليه .

وأنهى ابن حزم كتابه بقوله :

« من المحال أن يكون الله يأمرنا بالقياس أو بالتعليل أو بالرأى أو التقليد ثم لا يبين لنا : ما القياس ؟ وما التعليل ؟ وما الرأى ؟ وكيف يكون كل ذلك ؟ وعلى أى شىء نقيس ؟ وبأى شىء نعلل ؟ وبرأى من نقبل ؟ ومن نقلد ؟ .. لأن هذا تكليف ما ليس فى الوسع .. » [2] .

وقد حاول باحث متخصص [3] أنهى رسالته للدكتوراه فى « ابن حزم مؤرخا » أن يلخص منهج الامام فى مجال البحث الدينى ، فبلور النقاط التالية :

— الالتزام بالنص القرآنى والسنة الثابتة فى حدود المعنى الظاهر بحكم دلالة اللغة الواضحة .

— الاعتراف باجماع الصحابة ومن يجىء بعدهم ، كمصدر للتشريع ورفض القياس والاستحسان ورد الذرائع .

— اضافة مصدر للاجماع يسمى بالدليل ، وهو مولد من النص والاجماع وليس حملا عليهما .

— المساواة بين الصحابة ، مع الأخذ بكلام بعضهم ، وترك الآخر ، وأما ما اختلفوا فيه فليس قول بعضهم أولى من قول بعض ، والشريعة وحدها هى المتقيد بهـا .

---

(١) ابن حزم . ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل — تحقيق سعيد الأفغانى . دار الفكر ببيروت — طبعة ثانية ١٩٦٩ ، ص ٤ — ٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

(٣) عبد الحليم عويس . ابن حزم الأندلسى — مرجع سابق .

ـ النظر الى أئمة المذاهب نظرة متساوية ٠

ـ رفض التقليد فلا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان ٠

ـ رفض التعليل فالشريعة تعبدية والمعقول منها نص الله على معقوليته ٠

ـ لا حجة فى الكثرة ، فاذا خالف واحد من العلماء جماعة فلا حجة فى الكثرة لأن الله تعالى يقول فى ذكر أهل الفضل « وقليل ما هم » ٠

ولا شك أن كثيرا من هذه المبادىء بها معالم ثورة وتمرد ، وانفجار وتحرر ٠

فمبدأ عدم حجية الكثرة ، والمجتهد المخطىء أفضل عند الله من المقلد المصيب ، وفتح باب الاجتهاد لكل المسلمين ، ورفض تقليد أحد ولو كان صحابيا كل ذلك به كثير من الجرأة والتجرؤ ، الرفض والتجاوز ٠ وبقدر ما فى هذه المبادىء من تحرر بقدر ما فيها من خروج عن بعض قواعد صحيحة استقرت فى الفقه ، وفى حياة المسلمين ، أقول بعض قواعد صحيحة ، لأن ما كل القواعد التى استقرت فى حياة المسلمين كانت صحيحة ، الا أن بعضها جدير بكل احترام وتقدير ، ومع ذلك فقد ضرب بها المذهب الظاهرى عرض الحائط ، وتجاوز عنها ، من هنا أثار سخط سائر الفقهاء ، وعداء سائر المذاهب ٠

وهذه سمة الصراع الفكرى ٠٠ الا أن المشكل الحقيقى أن المفكرين لا يكتفون بالصراع بينهم ، بل يصدرون ذلك للعامة والبسطاء ، ويستعدون الحكام والأمراء ٠

من هنا تسلط بعض الحكام ضد الظاهرية ، وحرقوا كتبها ، وطردوا قضاتها ٠

ثم دار الزمن دورته وجاء الموحدون فثاروا على المالكية والشافعية وحرقوا كتبها ، وطردوا قضاتها ! ! وهكذا دورة وصراع ، ومواجهة ومبادلة .

ومرة ثانية فلا بأس من خلاف المفكرين واختلاف وجهات نظرهم ، انما الاستعانة بالسلطة ، وحشد الجماهير فذلك خطأ لا يغتفر للمفكرين ولا يستطيعون منه فكاكا ...

واذا كانت مثل هذه الفكرة تبدو وجيهة فى المنازعات الأدبية والفلسفية فيبدو أن تدخل السلطة ضرورة ملزمة فى حالة الفقه ..

لأن حياة المسلمين الاقتصادية والاجتماعية ، والثقافية والسياسية لا تحكمها نظريات الأدب ، ومؤلفات الفلسفة ، انما أحكام الفقه ، وأصوله المذهبية .

ومن هنا تبدو استعانة الفقهاء بالسلطة ضرورة ملزمة ، وأمرا مقطوعا به .. لأن الفقه لا يمكن أن تدور مناقشاته وسط الحلقات والمدارس فحسب ، بل لابد أن يرى الضوء فى المحاكم والمجتمعات ، والمؤسسات والسلطات ..

ولهذا صلة الفقه بالسلطة أقوى مئات المرات من صلة الأدب أو الفلسفة ، فلا سلطة من غير فقه تهتدى به أو تتمسح بستائره ، والفقه لابد له من سلطة تطبق أحكامه ، وتنفذ فتاويه .

واذا كانت جميع سلطات العالم الآن لا تستطيع أن تستغنى عن المستشارين الاقتصاديين والعسكريين المحليين والدوليين ، فهكذا كان الوضع فى القرن الخامس بالنسبة للفقهاء .. فلا تستطيع سلطة آنذاك أن تستمر فى حكمها من غير فريق من الفقهاء يلتفون حولها وتتخفى وراء عباءاتهم ، وتحت مظلة عماماتهم .

فتحالف السلطة مع الفقه ، والفقه مع السلطة يبدو ضرورة بحكم طبيعة السلطة ، وطبيعة الفقه ، وما هكذا حال الأدب أو الفن ، فهما ليس فى حاجة الى مظلة دولة وسلطة حكم ، بل على العكس فالحكم والسلطة قد يجعلان الفن والأدب موضوعات انشاء ، ونصوصا مجففة •

والمهم أن المنهج الظاهرى لم يقتصر على الفقه فحسب ، بل امتد الى بقية الظواهر والمعارف ، ومن هنا استخدمه ابن حزم فى دراسة التاريخ العام وتاريخ الأديان ، والسيرة والتراجم ، والعقائد والأديان المقارنة ، والاجتماع والاقتصاد ، واللغة والأدب وخاصة أن ابن حزم ترك « موسوعة حزمية » غطت كثيرا من ميادين عصره وملأت — فيما يقال — ثمانين ألف صفحة ! !

ورغم أن هذا الرقم — كما سبق القول فى الفصل الأول — به كثير أو قليل من تجاوز ، الا أن المهم أن صاحبه كعادة المؤلفين والمصنفين المسلمين الأوائل قدموا انتاجا ثرا ، وذخائر متنوعة •

ولم يقتصر المنهج على دراسات ابن حزم والفقهاء بل امتد الى النحو ، من هنا كتب اختصاصى « كان أكثر نحاة الأندلس فقهاء ومحدثين وقراء ، وبعضهم أخذ بالمذهب الظاهرى • ولذا ليس غريبا أن نرى كثيرا منهم يحترم المسموع من الكلام العربى ويتمسك بظاهر الشواهد ، ولا يتعسف فى التأويل كما كان يفعل نحاة الشرق ، ولا يسرف فى القياس » (١) •

وهذا أيضا ما أكدته باحثة فى رسالتها للدكتوراة مؤكدة أن « ابن مضاء القرطبى » قد حمل على النحو المشرقى وألف كتابه « الرد على النحاة » بناء على منهج ظاهرى يقوم على الغاء القياس والتعليل ، والغاء نظريات وعلل كثيرة فى النحو ، وبذلك حاول تخليص

---

(١) احمد حسن كحيل • النحو الفقه الظاهرى • مرجع سابق ، ص ٣٢٩ •

النحو من اغراق المشرقيين فى التأويل والتمحل [١] .

وسار فى نفس الاتجاه أبو حيان النحوى فاختلف عن النحاة السابقين باتخاذه السماع أساس كل حكم ولا يقيس الا على ما كثر فيه السماع ، واذا اجتمع عنده السماع والقياس رجح السماع وأخذ به . كما كان لا يأخذ برأى أو مذهب ما لم يكن مؤيدا بسماع . بل انه أرجع بعض الاختلاف والتعقيد فى المسائل النحوية المعقدة الى القياس الذى أفسد النحو افسادا عظيما ، وعقد دراسته وغمره بتمارين غير عملية[٢] .

المذهب بعد ابن حـزم

على الرغم من اجتهاد ابن حزم وجهاده لنشر مذهبه فى المغرب ، الا أنه لم يلق سوى الرفض والصد ، والاهمال والنفى ، فحرقت كتبه ، وطورد من مدينة لأخرى ، واتهم فى عقيدته .

ولاشك أن منهج الظاهرية والأحكام المبنية عليه دفعت سائر الفقهاء الىتأليب الحكام والمحكومين علىهذه البدع والافتراءات ، والانحرافات والمستحدثات .

ولقد عبر « ياقوت الحموى » أصدق تعبير عن هـذا الصد ، وذلك الاهمال بقوله ان سائر الفقهاء « مالوا الى بغض المذهب الظاهرى ورد أقواله وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه ، وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنو عنه ، والأخذ عنه » [٣] .

وهكذا انتقلت المواجهة بين أفراد فقهاء الى جماعات وسلطات . وبحكم أن الظاهرية لم تكتسب أنصارا فى هذه الفترة المبكرة ، فلم تجـد جماعة تتحمس لهـا أو تناصر موقفها ، فتم خلعها بسهولة ويسر أثناء

---

(١) خديجة الحديثى . أبو حيـان النحوى ـــ مكتبة النهضة بغداد ١٩٦٦ ، ص ٣١٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٤ .
(٣) ياقوت الحموى . معجم الأدباء ـــ الجزء الأول ، ص ٢٤٨ .

حيـــاة ابن حزم وبعد وفاته مباشرة فلم يكتب لها ذيوع أو انتشار ، ونهضة أو ازدهار ٠

الا أن دوام الحال من المحال ! !

فبعد سنوات قليلة بدأت أعلام المذهب الظاهرى ترتفع على يـــد دولة الموحدين عندما وصلت الى مقاعد الحكم فى أوائل القرن السادس٠

وبعد أن كتب ابن حزم رثاءه بنفسه ، وبعد أن جرح جميع أهل الأندلس وشهر بهم ، وبعد أن اتهم الجميع وانقض على الجميع ، آن للمذهب أن يصل الى سدة الحكم ، ولكن عن طريق القوة والفرض ، وليس الاقنـــاع والابداع ٠

وهكذا صار ارتباط المذاهب الفقهية بالسيوف والعروش ، أكثر من ارتباطها بالحجة والاقناع ، والأخذ والعطاء ، والمعاناة والملاحاة ، والرد والود ، والنقل والعقل ٠ وليس فى ذلك من حرج أو قلق للبعض ، وفيه كل الحرج والقلق للبعض الآخر ٠

ولقد تابع ابن حزم كل ذلك بقلمه ووصفه فكتب واصفا حاله وحال زملائه من المفكرين والفقهاء ٠ لهـــذا ترك لنـــا ابن حزم نصا هاما يوضح صلته بالعامة والجمهور :

« لقد قرأت فى الانجيل أن عيسى عليه السلام قال : لا يفقد النبى حرمته الا فى بلده ، وقـــد تيقنا ذلك بمـــا لقى النبى عليه الصـــلاة والسلام من قريش ٠٠

والله يؤتى فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فانها خصت من حسد أهلها للعـــالم الظاهر فيهم ، المـــاهر منهم ، واستقلالهم كثـــير ما يأتى به ، واستهجانهم حسناته ، وتتبعهم سقطاته وعثراته ٠

ان أجاد ، قالوا : سارق مغير ، ومنتحل مدع ٠

وان توسط ، قالوا : غث بارد ، وضعيف ساقط ٠

وان باكر لحيـــازة قصب السبق ، قالوا : متى كان هذا ؟ ومتى تعلم ؟ وفى أى زمان قـــرأ ، ولأمه الهبل .

وبعد ذلك ان ولجت به الأقدار ، أخذ طريقين : اما شفوفا دائمـــا يعليه دائما على نظرائه .. أو سلوكا غير السبيل التى عهدوها . فهنالك حمى الوطيس على البائس ، وصار غرضا للأقوال ، وهدفا للمطالب ، ونصبا للنسيب اليه ، ونهبا للألسنة ، وعرضة للتطرق الى عرضه ، وربما نحل ما لم يقــل ، وطــوق ما لم يتقلد ، وألحق به ما لم يفــه به ، ولا اعتقده قلبه وهو السابق المبرز » .

وبعد أن أنهى ابن حزم وصف مشكلته مع المحكومين انتقل الى مشكلة مع الحكام :

« وان لم يتعلق من السلطان بحظ ألا يسلم من المتآلف ، وينجو من المخالف فان تعرض لتأليف غمز ولمز ، وتعرض عليه وهمز ، واشتط عليه ، وعظم يسير خطبه ، واستشنع هين سقطه ، وذهبت محاسنه ، وسترت فضائله ، وهتف ونودى بما أغفل فتنكسر لذلك همته ، وتكل نفسه ، وتبرد حميته ، وهذا عندنا نصيب من ابتدأ يجمع شـــعرا ، أو يعمل بعمل رئاسة ، فانه لا يفلت من هذه الحبائل ولا يتخلص من هـــذا النصب الا للناهض الغائث ، والملفف المستولى على الأمر .. » .

ولا شك أن النصين السابقين يصفان بدقة ملخص حياة ابن حزم : نزال وجدال ، وكر وفر ، واقدام واحجام ، ثم انتهت بالفزع والهلع ، فالنفى والتشريد .

والظاهر أن مذهب الظاهر بجسارته وجرأته ، وابن حزم بملاحاته وعناده لم يستطع غزو العقول ، والوصول الى كرأسى الافتاء .

الا أن انقطاعه فى سنواته الأخيرة ، واصراره ودأبه طوال عمره أتاحا له تسجيل المذهب بكامله ، وتصنيف مؤلفاته ، وترتيب أحكامه ، والرد على مخالفيه ، بحيث أتاح الفرصة لكل منتجع ، وهيأ الظـــروف لكل باحث كى يقرأ المذهب بكامله ويتعرف على أصوله وردوده ..

ومن جهة ثانية فان انقطاعه فى السنوات الأخيرة من حياته أتاح له تربية بضع تلاميذ ، واعداد بضع تابعين •• والمهم فى النص السابق اشارة ابن حزم الى أن الفقيه من غير سلطة لا يسلم من المتــالف ، ولا ينجو من المخالف !! ونتيجة خلو ابن حزم من السلطة وبعده عنها ، بدأت الدنيا تنقلب عليه ، والاتهامات تحشد له ، والأفانيد توجه اليه !!

بطبيعة الحــال ، هنـــاك فى المذهب ثغــرات وعورات ، وبدع ومستحدثات الا أن منــاوءة الســلطة له زادت من بلائه ونفــور النــاس منه •

واذا كانت حالة ابن حزم تعبر عن الاغتراب والمفارقة ، فهى تعبر أيضا عن عداوة المفكر لمجتمعه — كل مجتمعه — اذا ما نفر منه هـــذا المجتمع أو تناءى عنه بجانبه ، وكأن المفكر نبى ملهم لابد للناس من طاعته والاقتداء به •• وهذه اشكالية كبيرة •

فالمفكر قــد يتصــور أنه رســول العناية الالهية ، وأن المجتمع بقياداته وجماعاته ، عليه الامتثال والخضوع والتبعية والانضياع • وبذلك يتحول المفكر من رسول فكر الى رسول ســماء ، ومن موجــه ومحاور الى مشرع ورجل دولة • وفارق كبير بين المفكر ورجل الدولة ، والجمع بينهما يضر أكثر مما ينفع • لذلك تظل مشكلة العلاقة بين الفقه والسلطة مشكلة دائبة •

السلطة تبحث عن فكر يظللها تستهدى به ، وتنتفع به الناس ، أو تكسب به عواطفهم ، وتدغدغ مشاعرهم ••

والفقه يبحث عن سلطة تحيله من قول الى فعل ، ومن مجرد الى مشخص ، ومن فتوى الى تطبيق ، ومن أحكام الى الزام ••

خلاصة القول أن بضع تلاميذ أخذوا عن ابن حــزم ، وساروا مسيرته وأفتــوا بمنهجه •• من هؤلاء أبو عبد الله محمد بن أبى نصر

(٤٣٠ هـ — ٤٨٨) [1] ومنهم أيضا أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن الذى عاش فى القرنين السادس والسابع [2] .

وكل ذلك يسير وطبيعى .. فلكل مفكر وفقيه تلاميذ ومريدون . ومعارضون ومناوئون .. الا أن الجديد فى الموقف هو نشأة دولة الموحدين ..

فعندما تولى يعقوب بن يوسف من سنة ٥٨٠ الى ٥٩٥ خلع المالكية وزرع الظاهرية . والصورة التالية يقدمها عبد الواحد المراكشى ، ولا يحدثك مثل خبير عاش واقترب ، ثم تنفس وتشرب :

« فى أيام يعقوب ، انقطع علم الفروع ، وخافه الفقهاء ، وأمر باحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن . فأحرق منها جملة فى سائر البلاد .. ولقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس أن يؤتى منها بالأحمال ، فتوضع ويطلق فيها النار » [3] .

وهكذا دار الزمن دورته ، وأحرقت نيران القرن السادس كتب المالكية ، وأحرقت نيران القرن الخامس كتب الظاهرية ، وفى ذلك يقول المرحوم أبو زهرة « ما كان للثانية مبرر ، وما كانت الأولى سائغة ولا مقبولة » [4] .

والحق ما قال الشيخ أبو زهرة :

ما كانت الأولى ولا الثانية مقبولة أو سائغة ، ولهذا يمكن القول بأن النيران التى أحاطت بالمسلمين لم تكن نيران التتار أو ملوك الفرنجة فحسب ، بل كانت نيرانا داخلية تحرق الفكر وتأكل الجهد : تلتهم

---

(١) راجع : محمد ابو زهرة . ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٥١٧ — ٥١٨ .

(٢) محمد ابو زهرة . تاريخ المذاهب الاسلامية — الجزء الثانى فى تاريخ المذاهب الفقهية — دار الفكر العربى ، ص ٤٠ .

(٣) عبد الواحد المراكشي . المعجب فى تلخيص اخبار المغرب — تحقيق سعيد العريان — المجلس الأعلى للشئون الاسلامية — القاهرة ١٩٦٣ .

(٤) محمد ابو زهرة . ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٥٢٠ .

معاناة الليالى وتقضى على قرائح المسلمين ، وتمنع تحويل الفكر الى واقع ، والأمل الى عمـل .

وبعد أن حرقت كتب ابن حـزم ، وطرد من مدينته ، وانصرف الناس عنه دار الزمن دورته فدخل الخليفة المنصور الموحدى الأندلسى ومر على قبر ابن حـزم خاشعا متبتلا ، وقال :

« عجبا لهـذا الموضع يخرج منه مثل هـذا العالم » ثم التفت لمن حوله وأردف :

« كل العلماء عيال على ابن حزم » (١) .

وهكذا بعد أن رفض ملوك الطوائف مذهب ابن حزم ، جاء ملوك الموحدين وفرضوا مذهبه ، وبذلك عاش المسلمون متأرجحين بين تحالف السلطة مع مذهب ، وعدائها لمذهب :

الظاهرى تفرض عليه المـالكية ، والمـالكى تفرض عليه الظاهرية بالسيف والسلطان ، وليس بالعقل والقـرآن ، وبذلك صدقت عبارة ابن حـزم :

« من لم يتعلق من السلطات بحظ لا يسلم من المتالف ، ولا ينجو من المخالف .. » .

واذا كان ابن حزم قـد قال عبارته السابقة وقت شدته ، فلاشك أن شيوخ المـالكية قالوها بعده بأقل من قـرن .

ثم عادت المـالكية وفرضت على الأندلس من جـديد وحوربت الظاهرية ..

واذا كان المسلمون قد صنعوا ذلك بأنفسـهم وأهدروا حقوقهم ودماءهم فانهم بذلك فتحوا الباب لأعدائهم ، لذلك لم يقتصر الأمر على ذلك بل امتد الى انسحاب المسلمين من الأندلس بعد مكوثهم فيه ثمانية قرون .. وبعد أن كانوا سادة وقادة بدأ فرناندو فى نقض شروطه التى

---

(١) ابن الخطيب . نفح الطيب ـ الجزء الرابع ، ص ٢٢٢ .

اشترط عليها المسلمون أول مرة « ولم يزل ينقضها فصلا فصلا الى أن نقضها جميعا ، وزالت حرمة المسلمين ، وأدركهم الهوان والذلة ، واستطال عليهم النصارى ، وفرضت عليهم المغارم الثقيلة ، وقطع عنهم الأذان فى الصوامع ، وأمرهم بالخروج من غرناطة الى الأرباض والقرى ، فخرجوا أذلة صاغرين ، ثم بعد ذلك دعاهم الى التنصر وأكرههم عليه ، فدخلوا فيه كرها » [(١)] .

والذى يراجع تفاصيل مرسوم ايزابيلا فى عام ١٥٠٢ لتنصير « أعداء الدين المسيحى » ، والذى يتابع أوامر الكردينال « زمنيز » لمطاردة المسلمين وسحقهم وحرق ثقافتهم يجد تفاصيل يندى لها الجبين وتقشعر منها الأبدان وتوضح كيف أن التعصب الدينى ، والمصالح الاقتصادية ، والطمع فى ثروة الأندلسيين ، والرغبة العارمة فى الانتقام أفرزت مذابح ومخازى [(٢)] .

ومثل هذه التطورات والأحداث تفرض أسئلة متعددة منها :

الى متى سيظل الفكر والفقه لائذا بالحاكم ، وأليس من حق المفكر أن ينمو وينتشر من غير سيف أو بطش ؟ والى متى سيظل المسلمون لا يتعلمون من دروس الماضى والحاضر ؟ وأليست أسباب سقوط غرناطة والأندلس بكاملها نشهد مثيلا لها اليوم ؟ وأليست شروط ايزابيلا وفرناندو للفتح نجد لها مثيلا اليوم ؟ اتفاقيات وعقود علنية وسرية ؟

أسئلة محيرة متضاربة تؤكد أن أسباب الاخفاق والفشل واحدة . وأسباب النجاح والتقدم مشتركة .

والآن بعد هذه الجولة فى فكر ابن حزم ومنهجه ، وموقفه من قضايا مجتمعه وعصره ، ما موقفه من قضايا التربية والتعليم ، والانسان والمعرفة ؟ هذا ما سيناقشه الفصل التالى بشىء من التفصيل .

---

(١) شهاب الدين المقرى التلمسانى . ازهار الرياض فى اخبار عياض — تحقيق مصطفى السقا وآخرين . الجزء الأول ، ص ٦٨ — ٦٩ .

(٢) راجع عادل بشتاوى . الأندلسيون المداركة — دراسة فى تاريخ الأندلسيين بعد سقوط غرناطة — القاهرة ١٩٨٣ ، ص ١١٩ — ١٢٢ .

الفصل الثالث

ملامح فكره التربوي



نكرر القول بأن ابن حزم لم يكن معلما محترفا الا أن ذلك لم يمنعه من تسجيل سوانح وملامح عن الانسان وطبيعته ، والمعرفة ومصادرها ، والتعليم والتعلم ، وآداب مجالس العلم ، والعلم وفضله ، وتصنيف العلوم وضرورة التكامل بينها ... الخ .

بطبيعة الحال ليس المطلوب من شيخنا أن يقدم نظرية تربوية متكاملة ، فليست هذه وظيفته .

وليس المطلوب منه معالجة القضايا التى نعالجها اليوم ، فليست هذه مهمته بل يكفيه الادلاء برأيه فى بعض قضايا عصره ، وتحليل بعض تحديات مجتمعه .

ولقد تبين للقارىء من خلال الفصل السابق — أن منهجه الظاهرى امتد من الفقه وأصوله الى سائر جوانب فكره وفنه ، وعلمه وأدبه مما جعل له تميزه واستقلاله ، وتفرده وخصوصيته .

ولعل الصفحات التالية عن حرية الانسان ، وطبيعة تكوينه ، ومصادر مرفته تؤكد أن المنهج الحزمى لم يقتصر على كتب الفقه بل امتد لقضايا الانسان والمجتمع ، والعلم والتعليم .

اولا — حرية الانسان :

اختلفت اتجاهات حضارتنا الاسلامية حول قضية الجبر والاختيار .. ووصل الاختلاف الى حد التقابل بين الجبرية المبالغ فيها والحرية المطلقة .

فأين كان ابن حزم من هذه القضية ؟

كان موقفه تعبيرا عن منهجه الظاهرى فحيث أن الانسان له استطاعة لتفسير النص من غير اعتماد على قياس أو تأويل ، بل وفقا لمذاق النص وما تعارفت عليه لغة العرب .

وحيث أن الانسان له حق الاجتهاد ، وان الاجماع لا يتحقق الا اذا كان اجماع الصحابة .

وحيث أن ابن حزم رفع شعارا ملتهبا « المجتهد المخطىء ، أفضل عند الله من المقلد المصيب » .

اذا كان كل ذلك كذلك فلابد أنه سينعكس على موقفه من الانسان واستقلاله . لهذا كان ابن حزم من المؤيدين لمبدأ الاختيار ، ورفض مبدأ الجبر بل يرى فيه مخالفة للنص والحس واللغة :

— النصوص القرآنية تؤكد « جزاء بما كنتم تعملون » وتؤكد « لم تقولون ما لا تفعلون » فكل ذلك يؤكد النص على العمل واسناده الى صاحبه وليس الى غير ذلك .

— والحواس تؤكد الفارق بين الانسان صحيح الجوارح والعاجز منها « فصحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات مختارا دون مانع والذى لا صحة لجوارحه لو رام ذلك لم يفعله .. » (١) .

— واللغة توضح أن المجبر هو الذى يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده ، فأما من وقع فعله بناء على قصده ، فلا يسمى فى اللغة مجبرا .

بيد أن الفعل الانسانى لا يكون نتيجة الاستطاعة وحدها بل لابد من زوال الموانع ، وتوفيق الله سبحانه وتعالى « فالقوة التى ترد من الله تعالى ، فيفعل بها الخير تسمى بالاجماع توفيقا وعصمة وتأييدا . والقوة التى ترد من الله سبحانه وتعالى على العبد فيفعل بها ما ليس طاعة ولا معصية تسمى عزما أو قوة أو حولا ، لهذا يقال لا حول ولا قوة الا بالله .. » (٢) .

---

(١) ابن حزم . الفصل — الجزء الثالث ، ص ٢٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

اذن الفعل البشرى يقع بثلاثة عناصر :

ـ استطاعة أودعها الله فى عباده •

ـ وزوال الموانع •

ـ وتوفيق من الله مع القدرة الانسانية •

وبهذا يلتقى ابن حزم مع المعتزلة فى أن الأفعال تسند الى العبد باستطاعة أودعها الله اياه ، الا أنه يختلف معهم حيث أنهم لا يرون أن الله يريد الشر ، فى حين أن ابن حزم أخذ بظاهر الآية الكريمة « يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء » (١) •

وهكذا كان ابن حزم أميل للحرية والاختيار ، والارادة والتمييز « فالله سبحانه وتعالى خلق نفس الانسان مميزة عاقلة عارفة بالأشياء على ما هى عليه ، وخلق فيها قوتين متضادتين : التمييز والهوى •

والتمييز خص نفس الانسان والجن والملائكة دون الحيوان الذى لا يكلف •

والهوى يشارك فيه نفس الحيوان •

فاذا عصم الله النفس غلب التمييز بقوة من عنده فجرت أفعال النفس على ما رتب الله عز وجل » (٢) •

اذن ظاهرية ابن حزم مبنية على ايمان عميق بحرية الفرد ، وقدرته على الادراك والتمييز ، الفهم والتحليل ، مع استخدام القدرة على تفسير النصوص بدون افتئات أو مبالغة بل بما تقضى به أصول العربية ، بدون تقليد لأحد •

والقارىء للفصل الأول يذكر عبارة ابن حزم فى كتابه الأخلاق والسير التى أكد فيها أنه لا يبالى ولو اختلف مع جميع أهل الأرض ،

(١) سورة المدثر • من الآية ٣١ •
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦ •

واعتباره أن هذه الخصلة من أكبر فضائله .. ولا شك أن ذلك يعكس مفهوما للحرية الفردية وثقة بالنفس واستقلالا عن الآخرين ».

ولا شك أن هـذا الموقف الشرعى ستكون له كثير من التطبيقات الاجتماعية والتربوية وسيتضح ذلك :

فى موقفه من الرقيق والجوارى .

وموقفه من رئاسة المرأة .

وموقفه من أهل الباطن والعلم اللدنى .

وموقفه من أستاذه .

وبخصوص موقفه من الرقيق والجـوارى فلقد أكد مرارا أنهم لا يختلفون فى الحقوق عن الأحرار ، بل ان منهم صالحين نافعين ، أتقياء أنقياء ، وأفضل من كثير من الأحرار .

واذا رغب العبد فى الحرية فلا يستطيع مالكه أن يحرمه منهـا ، وتفسيره الظـاهرى فى ذلك مبنى على الآية الكريمة « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » .

ولو قصر مالك العبد فى ذلك فان السلطان يجبره على ذلك :

فالعبد الذى يطلب الحرية ، على مالكه أن يهيىء له أفضل السبل لتحريره ، وذلك بالاتفاق على سعر معين يبدأ العبد فى سداده ، شريطة ألا يكون هـذا السعر مجحفا بالمـالك ، وفى حدود طاقة العبد . واذا اختلف الطرفان تدخل السلطان ليجبر المـالك على العقد وفقا لسعر مناسب يحدده السلطان .

وبخصوص مـدى حرية العبد أتى ابن حزم بجديد من الأقوال خالف فيه الجمهور .

من ذلك قوله بأن للعبد حق الزواج من أربع نسوة ، وفى جواز التسرى .. وبخصوص القضية الأولى يؤكد « أن الله سبحانه وتعالى حدد لنا « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » فلم يخصص عبدا من حـر فى ذلك » [١] .

وبخصوص القضية الثانية يؤكد أن العبد مثل الحـر يجوز له أن يتسرى بمن شاء من الجوارى لقول المولى سبحانه وتعالى « فان خفتم ألا تعدلوا فواحـدة أو ما ملكت أيمانكم » [٢] واذا كان ذلك جائزا للحر ، فهو كذلك للعبد لأنه لم يرد نص يفرق بين العبد والحر فى ذلك .. كما أن العبد له حق الملكية ، ومن ثم يجـوز له أن يملك الاماء .

وبذلك خالف ابن حـزم الجمهور أو اجماع الجمهور فى بعض القضـايا مستندا للمبدأين الأساسيين السابق تأكيدهما فى الفصـل السـابق .

العودة للنص مباشرة ، واشتراط اجماع الصحابة فى حالة الاختلاف فلا ضرورة للتقيد بواحد .

وبذلك كله أعطى ابن حزم كافة حقوق الحر للعبد ، رغم أن عقوبة العبد نصف ما على الحر من عقوبة .

فالحقوق مكفولة لأنها مشتقة من الآدمية .

والعقوبات تنصف لأن النص واضـح فيهـا لا يقبل المناقشـة أو الاختلاف .

كانت هـذه وجهة نظر ابن حزم فى حرية الانسان وعدم الفصل بين العبد والحر فى الحقوق . ولا شك أن بعض هـذه الآراء كانت ثورة فكرية جرت على صاحبها المشكلات ، وساعدت على اذكاء نيران

(١) ابن حزم . المحلى — الجزء التاسع ، ص ٤٤٤ .
(٢) سورة النساء ، آية ٣ .

الاختلاف بينه وبين الفقهاء والأمراء ، ولكنه لم يبال مستندا الى وجهة نظره فى الكتاب والسنة ، والى القاعدة التى راض بهـا نفسه من أنه لا يبالى باختلاف وجهة نظره حتى عن جميع أهل الأرض !!

وكما سبق التأكيد فى مقدمة هـذه الدراسة ، فليس المقصـود محاكمة ابن حزم ، بل الاكتفاء بعرض وجهة نظره وتوضيح انعكاساتها الاجتماعية والتربوية ، والنفسية والتعليمية . أما مدى سلامة هـذه الآراء أو خللها ، فتلك قضية أخـرى لها أصحابها المتمرسون مؤيدين ومعارضـين .

* أما بخصوص موقفـه من رئاسة المرأة فسيأتى ذكـر ذلك بالتفصيل فى طبيعة الانسان .

* وأما موقفه من تعلم العلوم المختلفة فلا شك أن موقفه من حرية الانسان ارتبط بذلك ارتباطا وثيقا .

فحرية الانسان تقر وجود قدرة على التمييز والفصل .

هـذه القدرة هى العقل وتوفيق الله ، ولذلك فالعلوم التى تزعم أنهـا علوم « باطنية » والأشخاص الذين يزعمون أن لديهم علمـا « لدنيا » كل ذلك مرفوض وممنوع ، ولهذا فقد اجتهد فى « التقريب لحد المنطق » لاثبات حجية كل علم من خلال العقل والحس (١) .

أما العلوم التى تحتاج بصيرة خاصة تخرج عن حيز العقـل ، والعلوم التى يزعم أصحابها أنهم تلقوها عن طريق امام خفى أو امام معصوم فكل ذلك لا دليل عليه ولا صحة له .

وهنا يتضح الارتباط بين الظاهرية ، والعقل ، والحرية . فكل ما يصادر على حرية الانسان نتيجة مزاعم الباطنية ، وكل ما يحجر على

---

(١) ابن حـزم . التقـريب لحد المنطق — مرجـع سابق ، ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

حرية العقل فى التفسير والتعليل ــ وفقا لقوانين بداهة العقل • ووفقا لأصول اللغة ــ يعتبر مرفوضا •

لذلك كان ابن حزم ثورة فقهية فكرية ضد أهل الباطن والعلم اللدنى الذين يصادرون على العقل والحس ، ويخضعون المعرفة والانسان لأوامر وتوجيهات ، وأسرار وخفايا يعجز العقل عن تفسيرها ، ولا يستطيع الحس ادراكها ولهذا كان موقفه من المتصوفة والشيعة الرفض القاطع ، والانكار المستمر •

* أما موقفه من أساتذته وشيوخه فلقد سبقت الاشارة لعبارته الشهيرة : «وأبو داود شيخ من شيوخى انأصاب الحق فنحن معه اتباعا للحق ، وان أخطأ اعتذرنا له واتبعنا الحق حيث فهمناه » ومن الواضح أن ذلك تأكيد لحرية الانسان فى البحث والتحليل ، دون التزام بقيود الأستاذ أو منطق المجتمع • ويؤكد ذلك أيضا شعاره المعروف « المجتهد المخطىء أفضل عند الله من المقلد المصيب » !! ومعنى ذلك تأكيد عميق لحرية الباحث فى بحثه ، ودعوة للاجتهاد من أوسع الأبواب دون خوف أو وجل ، ودون تقليد أو اقتداء • وبذلك كان ابن حزم تعبيرا عن حرية الباحث والتعلم ، والفقيه والمفسر ، والمحلل والمناقش •

ثانيا : طبيعة الانسان :

لابن حزم آراء متنوعة فى طبيعة الانسان استمد معظمها من الفكر الاسلامى المطعم بالفكر اليونانى ، والجديد فيها هو القسمات الظاهرية والتفسيرات الفقهية •

ويمكن بلورة فكره فى طبيعة الانسان فى النقاط الأربع التالية :

حقوق المرأة ، ومكونات الانسان ، ودوافعه ، وأفعاله • والنقطة الأخيرة سبق مناقشتها فى المحور الأول لهذا لن تكرر ثانية ونكتفى بثلاث نقاط :

١ — حقوق المـرأة :

سبق القول فى الفصل الأول بأن لابن حزم سوء ظن فى المرأة طبع عليه نتيجة ما شاهده منها فى طفولته ، هكذا حكى لنا فى طوق الحمامة .

وعلى الرغم من ذلك فقد أفتى بامكانية أن تتولى الوظائف العامة اذا كانت صالحة قادرة مؤهلة معدة ، ولعل السبب فى ذلك يرجع الى تفسيره الظاهرى ، ومجتمعه الأندلسى .

وفيما يتعلق بتفسيره الظاهرى فقد فهم الحديث النبوى الشريف « لعن الله قوما ولوا أمرهم امرأة » على أنه ينصرف فحسب على الامامة أو الخلافة ، أما فيما عـدا ذلك من الوظائف والأمور ، فللمرأة حـق الولاية بدون حرج أو منع . فلم يرد فى القرآن الكريم نص صريح يحرم على المرأة ولاية أمور المسلمين ، بل لقد ورد فى الحديث النبوى الشريف « والمرأة راعية وهى مسئولة عن رعيتها » . لذلك أفتى شيخنا بحق المرأة فى تولى القضاء والافتاء ، بل رئاسة الرجال والتدريس لهم ، وادارة شئونها وتولى شئون الغير . والمحظور الوحيد توليها الخلافة أو الامارة .

أما فيما يتعلق بمجتمعه الأندلسى فلقد سبق القول فى الفصـل الأول بأن المرأة الأندلسية كانت أسعد حظا وأوفر نصيبا من المشرقية . والى ذلك أشار « خوليان ريبيرا » مؤكدا أن أسباب اعاقة المرأة عن التعليم فى الأندلس كانت أقل من سـائر البلاد الاسـلامية . وبعض النساء حصلن على نفس اجازات الرجال ، وبعضهن قمن بتدريس الفقه والقراءات ، والتوحيد والسنة ، وتكفى الاشـارة الى أنه بالناحيـة الشرقية من قرطبة كانت هناك مائة وسبعون امرأة يكتبن المصاحف بالخط الكوفى بأناقة واتقان ، ولابد أن عددهن ببقية قرطبة كان أكبر من ذلك بكثير » (١) .

---

(١) خوليان ريبيرا . التربية الاسلامية فى الأندلس — مرجع سابق ؛ ص ١٦٠ — ١٦٢ .

لهذه الأسباب الفقهية والمجتمعية أفتى ابن حزم بجواز تولى المرأة سائر الشئون تدريسا وقضاء ، ورئاسة وادارة ، عدا الخلافة أو الامارة.

بطبيعة الحـال هناك محاولات مستمرة من بعض المستشرقين — وبخاصة الأسبان — يرجعون درجة التحرر والحرية فى الأندلس الى جذورها القرطبية وحضارتها المسيحية !! ويبـدو أن ذلك يحتاج الى تذكير بوضع المرأة فى العصور الوسطى المسيحية وما قبلها من عصور . فما كانت محل تكريم وتقدير ، ولا موضع تعليم ورئاسة ، وكان ينظر اليها — غالبا — باعتبارها مصدرا للشر ومحلا للخطيئة ، فأين ذلك من التفوق فى دروس التوحيد والفقه ، والقراءات والتفسير ؟ وأين ذلك من مهارة الخط واتقان الرسم والتشكيل ؟

والآن ننتقل للنقطة الثانية فى طبيعة الانسان .

٢ — **مكونات الانسان :**

انطلق ابن حزم فى هـذه النقطة معتمدا على رصـيده الفقهى وتحصيله الفلسفى ، لذلك يشير لفظ انسان الى ثلاثة استخدامات عنده :

— النفس فقط لقوله تعالى « ان الانسان خلق هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا » (١) .

— الجسـم فقط لقوله تعـالى « خلق الانسـان من صلصال كالفخـار » (٢) .

— ثم النفس والجسم معا فى تآلف وانسجام .

ولابد من النظر للانسان بهـذا المنظور المتكامل بحيث لا تغلب بعدا على آخر ، أو استخداما دون سائر الاستخدامات .

---

(١) سورة المعارج ، من الآية ١٩ الى ٢١ .
(٢) سورة الرحمن ، آية ١٤ .

هـذه النظرة الشرعية الفلسفية للانسان استمدها ابن حزم من أصوله الاسلامية من جهة ، ومن اطلاعه على الفكر اليونانى من جهـة ثانيـة .

ومع تزايد السن ، والاحساس بالحصار النفسى والعلمى ، والتضييق عليه فى المناظرة والجدل بدا ابن حزم أكثر تشاؤما وأشد ضيقا بما حوله ، من هنا ظهر فى شعره ونثره نوع من الضجر والزهد ، ورغبة مستحكمة فى تهذيب النفس والسيطرة عليها من هنا قال :

ومن عرف الرحمن ولم يعص أمره
ولو أنه يعطى جميع الممالك
سبيل التقى والنسك خير المسالك
وسالكها مستبصر خير سالك
فما فقد التنقيص من عاج دونها
ولا طاب عيش لامرىء غير سالك
وطوبى لأقوام يؤمون نحوها
بخفة أرواح ولين عرائك
لقد فقدوا عز النفوس وفضلوا
بعز سلاطين وأمن صعالك

٣ — دوافع الانسان

لشيخنا عبارة خاسمة يقول فيها :

« الدافع الأساسى للسلوك طرد الهم ، والمحرك الأساسى للاقتصاد الطمع » !! ورغم ما فى هـذه النظرة من فردية ونفعية تعكس أوضاع المجتمع وسلوك أفراده ، فانه كسائر الفقهاء رفض الماء باعتباره مصدرا للحياة ومحركا لها .

واذا كان ابن حزم قد ركز على الطمع باعتباره محركا للاقتصاد، فانه كفقيه منع جواز بيع الماء بوجه من الوجوه لا فى ساقية أو نهر ، ولا فى عين أو بئر ، ولا فى صهريج أو قربة .

ولكن ما الموقف للذى بنى بئرا بماله وجهده ؟

له أن يأخذ فقط قدر حاجته ، وأما ما زاد عن ذلك فلا يحق له أن يمنعه عن غيره أو يبيعه لهم •• ومن استسقى قوما ولم يسقوه ، وهم يعلمون أنه لا ماء له ، فهم قاتلوه عمدا ، وعليهم القصاص •

ونفس الشىء ينطبق على حالة الجوع ، وحالة العرى ، فالذى يحرم جائعا أو عاريا ويعلم أن لا طاقة له بذلك ، فكأنه قاتله •

ولقد سبق القول فى الفصل الثانى بأن ابن حزم حرم تأجير الأرض الزراعية واكتفى فقط بنظام المزارعة والمشاركة ، أو يتولاها صاحب الأرض بنفسه دون ايجار مما دفع الشيخ « محمد أبو زهرة » الى القول بأن ابن حزم ينزع منزع الاشتراكية (١) •

وقد رفض هذا التخريج الدكتور عبد الحليم عويس فى كتابه عن ابن حزم مؤرخا •• والمهم فى الدراسة الحالية أن ابن حزم الذى ولد فى النعيم والقصور ، وبعد ذلك عاش سنوات الشظف والطرد لم ينس الفقراء والمعدمين لذلك أفتى لصالحهم ، سواء كانوا أحرارا أو عبيدا ، أو نساء أو رجالا •

وفى مطلع هذا الفصل تأكيد واضح لموقفه من الحقوق الكاملة للعبد رغم أن له نصف العقوبة ، وفى هذا المحور تأكيد على حق المرأة فى تولى الوظائف المختلفة بدون حجب أو منع •

وعبارة ابن حزم الخاصة بطرد الهم فسرها « عبد البديع الخولى » بالمعنى الحديث للدوافع « فمعنى الهم يرادف حالة التوتر التى تنشأ عند الانسان نتيجة احساس داخلى أو مثير بيئى بنقص شىء معين له أهمية فى حياة الانسان » (٢) •

---

(١) محمد أبو زهرة . ابن حزم — حياته وعصره — مرجع سابق ، ص ٥٧٢ •

(٢) عبد البديع الخولى . الفكر التربوى فى الأندلس — مرجع سابق ، ص ١٣٦ •

اذن الهم هنـا بمعنى الدافع للسلوك المحرك له « فالناس على اختلاف أهوائهم ومطالبهم لا يتحركون أصلا الا فيمـا يرجـون به طردهم .. فالذى يطلب العلم يطرد به عن نفسه هم الجهل ، وكذلك فى حالة الأكل والشرب .

وكل هـذه أمور مؤقتة محدودة « أما طرد الهم على الحقيقـة فليس له الا طريق واحد وهو العمل لله تعالى » (١) .

ونتيجة أن هناك صراعا داخل النفس بين التمييز والهوى فقـد يحدث أحيانا للانسان ميل ناحية الهوى ، وبذلك يتطاحن ويتشاحن ، يتصارع ويطمع فيما فى أيدى الآخرين .. وبذلك تظهر مظاهر الخلق الذميم من جبن وشح ، وجور وجهل ، وكل ذلك تعبير عن الطمع .

أما اذا تغلبت قوى التمييز التى تميز بهـا الانسـان والجن والملائكة فعندئذ يمد الله عبده بقوة من عنده فيفعل طيبات الأعمـال ، وصالح الأفعال وهـذه القوة سبقت الاشارة اليها عند مناقشة حرية الانسان حيث ورد الحديث عن توفيق الله وهدايته لعباده وبذلك يوجه الانسان الاستطاعة التى أودعها الله فيه توجيها حسنا :

يتحكم فى الهوى والطمع ، ويعلى من شأن التمييز والعقل .

وابن حزم بذلك لم ينكر حرية الانسان ومسئوليته عن أفعاله ، وفى الوقت نفسه لم ينكر توفيق الله ومساعدته لعباده .. وبذلك تتعانق حرية الانسـان مع مشيئة الله وتوفيقـه ويتجسد السلوك معبرا عن مسئولية الفرد واختياره ، بدون جبر مطلق ، أو حرية مطلقة .

وقرب نهاية ابن حزم توجه فى نثره وشعره وجهة وعظية ناهيا عن اتباع الهوى والمصالح من ذلك قوله :

---

(١) ابن حزم . رسائل ابن حـزم — مرجع سابق ، ص ١١٧—١١٨

أقـول لنفسى ما مبين كمـــالك
وما الناس الا هـــالك وابن هـــالك
صد النفس عما عابها وارفض الهوى
فان الهـوى مفتـاح باب المهـالك

والذى لا شك فيـه أن ما أصابه من صـد واهمال ، ومعاناة ومشقة قـد أثرا على تفسيراته قرب نهاية حياته فصار أكثر تشاؤما وأكثر تجردا •

والآن تنتقل الدراسة الى المحور الثالث :

ثالثا ــ طريق اكتساب العلم :

يولد الانسان على الفطرة لا يعلم من أمر دنياه ومعاشه ، ثم يبدأ رحلة الحياة طاردا الهم ، ملبيا للحاجة لذلك يقول المولى عـز وجل « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » (١) •

ويستعين الانسان بأربع قوى خلال اكتسابه للمعرفة :

الحس ، والظن ، والتخيل ، والعقل •

ولابن حزم تعليق على كل قوة من القوى الأربع ورد فى كتابه « التقريب لحـد المنطق » مستفيدا من قراءاته الفلسفية وتكوينـه الفقهى المميز :

ــ فالحواس السليمة قـد تقصر عن ادراك الكثير من مدركاتها ، وقـد تضعف عنها ، وقـد تخطىء فيها ، ثم لا يلبث للنفس ادراك خطئها وتفسيرها •

ــ أما الظن فهو أكذب دليل لذلك قال تعالى « ان بعض الظن اثم » وروى عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم « الظن أكذب الحديث » •

---

(١) سورة النحل ، آية ٧٨ •

— أما التخيل فقد يسمعك صوتا حيث لا صوت ، ويريك شخصه ولا شخص لذلك قال تعالى « يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى » (١) فأخبرنا تعالى بكذب التخيل •

— وأخيرا يأتى العقل الذى اعتبره ابن حزم نقطة الانطلاق ، ومعيار الحكم على القوى الثلاث السابقة :

« فخداع الحواس وخذلانها يستبان وبالعقل ، فالحواس تبع للعقل ، وذو العقل الذى يغلب هواه عليه لا ينتفع بما أدركت حواسه •

لذلك فليس هناك غير العقل يوثق به ، وبه تميز مدركات الحواس السليمة أو المخذولة بالمرض •

فهو أداة مراجعة الحواس نعرف به ما غاب عن حواسنا ، وما نسيته ذاكرتنا •

ومن جهة ثانية فهو القوة التى تميز بها النفس جميع الموجودات وترتبها وتصنفها ، ونثبت لها الصفة الحقيقة وتنفى عنها غير الحقيقة •

ومن جهة ثالثة فهو القوة التى نرجع اليها فى صحة الديانة والعمل الموصلين الى الفوز بالآخرة والسلامة الأبدية ، وبه نعرف حقيقة العلم ونخرج من ظلمة الجهل ، ونصلح تدبير المعاشر والعالم والجسد » (٢) •

وهنا ترتبط نظريته السابقة فى حرية الاختيار مع توفيق الله ، مع قوله بدفع الهم ، والسعى وراء طلب الآخرة ، وكل ذلك يتحقق بتحكيم العقل وتغليب الفهم بدلا من التخيل أو الظن ، أو الارتكان الى الحواس فقط • ولا شك أن الفكرة ابن حزم تمثل قمة التجربة الحضارية الاسلامية من غير أسرار أو أستار ، ومن غير أئمة مستورين أو مغالاة

---

(١) سورة طه . آية ٦٦ .
(٢) ابن حزم . تقريب حد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٧٦ — ١٨٠ .

فى رموز وعلوم للخاصة • لهذا كان الرجل بحق تتويجا لفقهاء السنة الذين أفادوا من علوم دينهم وعلوم الثقافات السابقة عليهم •

ويرتبط بذلك دعوته للاستزادة من العلم بالعقل مما يزيد العقل جلاء ويزيد العلم اتساعا « فكشف العلوم النافعة يزيد جودة ويعفيه من كل آفـة ، ويهلك ذا العقل الضعيف » •

والانسان عنده علم البديهة وهو علم النفس ، وبذلك يتميز الانسان عن الحيوان •

فالطفل يدرك بالبديهة أن الجزء أقل من الكل ، وأن المكان الواحد لا يشغله جسمان فى وقت واحد ، واذا كبر أدرك أن الأخبار لا يصح أن تتعارض ، فاذا تعارضت شك فيها جميعا وربما ألغاها •• وهكذا يتطور الانسان وينمو مستخدما عقله بادئا من البداهة التى فطر عليها ، صاقلا تجربته بالحواس السليمة ، والعقل المنزه عن الهوى •

والمصادر الأصلية للمعرفة ثلاثة :

الفطرة ، والحواس ، والمتوترات •

فالفطرة أوائل العقل التى لا يختلف فيها الانسان ، ولا يدرى أحد كيف تم العلم بها •

والحواس لها قوة الاتصال بالمحسات ، وهى أمر ضرورى أوقعه الله فى نفس الانسان ، ولا يدرى أحد أيضا كيف يبدأ تمييزه وادراكه للأشياء (١) •

أما المتوترات فهى تنتقل الينا عن طريق الحواس ونعرف بها المدركات البعيدة عنا مكانا وزمانا ، وغالبا ما تنتقل الينا عن طريق أهل العلم والثقة •

---

(١) ابن حزم : الفصل ـ الجزء الاول ، ص ٧ •

وتتكامل هـذه المصادر معا وبذلك تكتمل معارف الانسان شريطه أن نعـلم أن الادراك العقلى والحسى ليس عليه استدلال أصـلا ، أما التواتر فيحتاج الى استدلال للتأكد من الصحة والسلامة .

وبخصوص التواتر وطرق التأكد من صحته لا ننسى أن المسلمين أصحاب تجربة فريدة فى علوم الحديث وعلم طبقات الرجال للتأكد من صحة الرواية ، وسلامة الراوى ، من هنا كان علم الرجـال ، وعلم الجرح والتعديل ، وعلم غريب الحديث ، ومراتب الجرح والتعديل ، ومراتب الصحيح (١) .

ولا ننسى أيضا أن ابن حزم له كتاب فى السيرة ورسائل فى التاريخ فهو من المحققين المراجعين لهذا كان يقف بالمرصاد للذين يروجـون فى كتبهم أخبارا ومعلومات غير مدققة والى مثل هـذه الخرافات يشير « أن طائفة أشاعت فى كتبها أن الأرض على حوت والحوت على قرن ثور ، والثور على صخرة .. وهـذا هو الكفر بعينه » (٢) . كما كانت حملته عنيفة على الفقهاء وأهل الحديث الذين عجزوا عن التمييز بين أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام وبين المفتريات التى نسبت اليه .. وبطبيعة الحال لا ننسى أن المسلمين فى الأندلس كانوا محاصرين بكثير من القـوى المضـادة ، وهـذه القوى أشاعت الكثير من الافتراءات والتجاوزات . من هنا جاءت ردوده الحاسمة والقاطعة على ابن النغريلة اليهودى ، وردوده على ادعاءات الملل والنحل فى كتابه الفصـل .. ولا شـك أن وجـود ملايين من المسيحيين واليهود داخل الأندلس ، وتربتها المسيحية السابقة على دخول المسلمين ، وحصارها من الخارج بممالك الفرنجة لا شك أن ذلك — وغيره — أشاع أفكارا ومعتقدات لا صلة لهـا بالقرآن الكريم والسنة الشريفة .

(١) راجـع : سـعدى ياسين . الايضاح فى تاريخ الحـديث وعلم المصطلح — المكتب الاسلامى . دمشق — بيروت ١٩٨١ .
(٢) ابن حزم . الفصل — الجزء الثانى ، ص ٩١ .

والحق أن لابن حزم الكثير من الملاحظات العلمية الصائبة التى أثبتت العلوم الحديثة صحتها وسلامتها ، من ذلك حديثه عن أن كل جزء لابد أن ينجزأ « لهذا ليس فى العالم جزء لا يتجزأ ، وكل جزء انقسم الجسم اليه فهو جزء أيضا مهما رق » •

ومن ذلك حديثه عن كروية الأرض « أن أحـــدا من أئمة المسلمين المستحقين لاســـم الامامة لم ينكروا تكوير الأرض ، بل ان البراهين من القرآن والسنة جاءت بتكويرها فقال عز وجل « ويكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » وهذا أوضح بيان على تكوير الأرض •

وما كان ابن حزم يعلم أنه بعـــد عشرة قرون من آرائه سيأتى أئمة للمسلمين ينكرون كروية الأرض !!

اذن الرجل اخلاصا لظاهريته ، واتباعا لمنهجه ربط بين البداهة ، والحس ، والتواتر وجعـــل العقـــل محكا للحكم ، ومقياسا للتثبت • ولا شك أن تجربته ونتائج خبراته ساعده على تعميق منهجه وبلورة افـــكاره :

فمنطلقه الفقهى الظاهرى ، وروايته للحديث ، وعمله بالتأريخ ، ووعيـــه السياسى وممارسته الفعليـــة للسياســـة ، وتكوينى النفسى الشعرى ، ورصيده الثقافى العريض والمـــامه العميق بالفلسفة والملل والنحل المعارضة كل ذلك ســـاعده على تقـــديم أفكاره بدون تعارض أو تضارب بحيث ما نجده فى فكره الفقهى نجده فى كتاباته الفلسفية والنفسية ، والتاريخية والسياسية •

وفى رسالة مراتب العلوم يؤكد ابن حـــزم الفكرة نفسها فطلب العلوم يكون بثلاث وسائل :

السماع ، والقراءة ، والكتاب [1] •

---

(١) ابن حزم • رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٣ •

وطبعا وضع السماع له أهميته ليس فقط بحكم أن الطفل يسمع قبل أن يقرأ ، بل أيضا لأن الثقافة الاسلامية تعتمد فى جانب كبير منها على السماع والتواتر ، وبعد ذلك أضيفت اليها القراءة والكتابة ، ثم الملاحظة والتجريب ، فبحكم أن هـذه الثقـافة اعتمدت أساسا على القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف كان المناسب فى البداية مجرد السماع والحفظ • وبعـد ذلك جاءت مرحلة التفسير والشروح لعلوم القرآن والقراءات مما استلزم الكتابة والتسجيل ، ولهـذا كان لابد للمستشرق « دوزى » من القول بأن معظم الأندلسيين كانوا يعرفون القـراءة والكتابة ، وهـو شىء لم تعـرفه بقية دول أوربا فى ذلك العصر (١) •

ووجهة نظر ابن حزم فى مصادر المعرفة تتفق الى حـد كبير مع وجهة النظر السائدة فى الحضارة الاسلامية التى اتفقت ــ تقريبـا ــ على مصدر يقينى ومصدر غير يقينى وفى داخل كل منهما عـدد من المصادر الفرعية (٢) •

رابعا : تصنيف العلوم وضرورة التكامل بينها :

يقسم ابن حزم العلوم الى سبعة أقسام :

علم الشريعة فى كل أمة ، وعلم لغتها ، وعلم الاخبار ، وهـذه العلوم تختلف من مجتمع الى آخر لاختلاف الثقافة بعناصرها المختلفة •

ثم تأتى بعد ذلك أربعـة أقسام تتفق فيهـا جميع الأمم : علم النجوم ، والعدد ، والطب ، والفلسفة •

---

(١) خوليان ريبيرا • التربية الاسلامية فى الأندلس ــ مرجع سابق ، ص ٥٠ •

(٢) راجـع :

محمد عاطف العراقى • ثورة العقل فى الفلسفة العربية ــ الطبعـة الرابعة ــ دار المعارف ١٩٧٨ ، ص ٤٨ ــ ٦٧ •

وداخل كل علم من هذه العلوم السبعة تقسيمات وتفريعات :

— فالشريعة الاسلامية تنقسم الى علوم القرآن ، والحديث ، والفقه ، والكلام ، ويلحظ أن ابن حزم أدرج علم الكلام ضمن تصنيفه فى حين أن كثيرا من الفقهاء — ولا سيما فى العصور المتأخرة — استبعدوه وأنكروه •

— واللغة العربية تشمل النحو واللغة •

— علم النجوم ويضم علم الهيئة ، وعلم أحكام النجوم الذى أنكره ابن حزم ومنع تحويله الى برنامج تعليمى بعكس علم الهيئة الذى اعتبره نافعا فى تصريف حياة الانسان من جهة ، وفى التعرف على بديع خلق الله من كواكب ونجوم •• ولا ننسى ما سبقت الاشارة اليه من قول ابن حزم بكروية الأرض ، واعتباره أن القول بأنها على قرن ثور ليس فقط خرافة ، بل كفر محض •

— والطب ينقسم الى طب النفس ، وطب الجسم •

— وطب النفس متصل بالمنطق والأخلاق ويهدف الى تهذيب النفس وتعويدها على الاعتدال بعيدا عن الافراط والتفريط •

وطب الجسم قسمان : طب وقاية ، وطب علاج •

وطب العلاج قسمان : علاج بالأدوية ، وعلاج بالجراحة •

واضح من هذا التقسيم مدى تمثل ابن حزم للتقسيمات السابقة واستيعابه لها :

علوم تتصل بطبيعة الانسان والبيئة والثقافة بما فيها من جوانب دينية واجتماعية ، ولغوية وتاريخية •

وعلوم موضوعاتها مشتركة ومحتواها ممتد بين المجتمعات من غير تفرقة أو تباين •

والمهم أنه بفكره الموسوعي ومنهجه الشمولى أدخل فروعا اعتبرت من وجهة نظر كثيرين ضلالا وخداعا . فالفلسفة والمنطق أدخلهما ضمن تصنيفه (١) ، وفى المحور الخامس الخاص « بمراتب العلوم » سنجد أنه اعتبر ما بعد الطبيعة ختام البرنامج التعليمي ، الا أنها ما بعد الطبيعة بالمفهوم الاسلامى وليس بالمفهوم اليونانى الوثنى ، أو المفهوم الأفلوطينى أو الغنوصى .

وبعد تصنيف العلوم أكد ابن حزم ضرورة التكامل والتنسيق بينها : فالعلوم تتكامل مع بعضها وكل منها يحتاج الى الآخر . ولا فرق بينها من حيث الهدف حيث أنها جميعا — كما سيتضح — تسعى الى سعادة المسلم فى دنياه ، وفوزه بالجنة فى أخراه ، وحيث أنها جميعا تؤكد وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وتكشف عن بديع صنعه ، وعظيم خلقه (٢) .

ونص ابن حزم واضح غاية الوضوح :

« العلوم التى ذكرنا يتعلق بعضها ببعض ولا يستغنى منها علم عن غيره » (٣) .

---

(١) لهذا تكرر القول مرارا بانه كاية ثورة فكرية وسط فقهاء المشرق والمغرب ، وموقفه فى هذه النقطة يقف على النقيض من ابن تيمية فى « الرد على المنطقيين » ، ومن ابن القيم الجوزى فى « تلبيس ابليس أو نقد العلم والعلماء » ، ومن ابن الصلاح فى « الفتاوى فى التفسير وفى الحديث والأصول والعقائد » . ولا يقتصر الموقف على الماضى بل يمتد الى الحاضر فموقفه الفكرى هذا يختلف عن كثير من الجماعات السلفية المعاصرة التى تكفر الفلسفة والفلاسفة ، أو الحد الأدنى تعتبر الفلسفة من العلم المنهجى البحث والقراءة فيها . لهذا كان ابن حزم فتيها لديه الكثير من رحابة الصدر ، واتساع الأفق . والكثير من آرائه وتعليقاته والفكرية يحتاج الى اعادة اكتشاف لعل بعضه يفيد اليوم أكثر مما أفاد بالأمس .

(٢) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٩٠ .
وابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٩٩ .

(٣) ابن حزم . رسائل ابن حزم ، ص ٨١ .

« لا يستغنى منها علم عن غيره » أليست هــذه وحــدة المعرفة التى أضحت موضعا للبحث والنشر فى السنوات الأخيرة ؟

ومن المؤكد أن شيخنا كان يواجه بردود فعــل عنيفة لجماعات تمسكت بالعلوم الشرعية فقط ، ورفضت سائر العلوم ، أو العكس صحيح لهــذا كانت عبارته الرائعة :

« من طلب علوم العــرب وازدرى سائر العلوم بمنزلة من ليس فى يده من الطعام الا الملح ، ويظن أنه ليس هناك أفضل منه » ٠

وهنا تتضح قدرته البلاغية من جهة ، ومهارته فى التهكم والسخرية من جهة ثانية ، ويحاول الدفاع عن ضرورة التكامل وعدم التنازل عن بعض العلوم بقوله :

« اذا قال أحــد الجهال : هل تكلم أحــد من السلف الصالح فى المنطق ؟ قيل له وهكذا سائر العلوم ٠ فما تكلم أحــد من السلف الصالح فى مسائل النحو ، لكن لمــا فشا جهل الناس ، وضع العلماء كتب النحو ٠٠ وهكذا فى سائر العلوم ولهــذا فعلم المنطق من جهله خفى عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجاز عليه الشغب جوازا لا يفرق بينه وبين الحق » (١) ٠

بهذه القطعية دافع ابن حزم عن سائر العلوم ، ورفض أن يقتنص واحدا منها لأن أصوله يونانية أو هندية ٠٠ وبسرعة شديدة يتهم ابن حزم أصحاب الرأى المعارض بالجهل !! وبحدية صارمة يقول أن جميع العلوم ما تكلم فيها أحــد من السلف الصالح ٠

ألم يسبق أن مر علينا فى الفصل الأول أن لسان ابن حزم وسيف الحجــاج توأمان ؟ ٠ وألم يسبق أن قال ابن حيان عنه أنه يصــك معارضه صك الجندل ، وينشقه انشاق الخردل ، فنفر عنه القلوب ، وتوقع به الندوب ؟

---

(١) ابن حزم ٠ التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ٣—٤ ٠

لقد أوتى العلم كله ، ولكنه لم يؤت سياسة العلم .

هكذا قال عنه بعض أصدقائه ، وهكذا صدقوا . الا أنه كان صاحب قضية اضطرته للحماس والحمية ، بالاضافة الى تكوينه الجسمانى النفسى وما أورثه من علل وحساسيات .

وبعد هذا الجزء عن تصنيف العلوم ننتقل لمراتب العلوم أو ترتيب المناهج الدراسية كما تصورها مبتدئا بتعلم الكتابة . ومنتهيا بدراسة ما بعد الطبيعة .

خامسا : مراتب العلوم :

لابن حزم رسالة خاصة باسم العلوم ليس المهم فيها الأن فنيته فى السرد والترتيب ، بل الوقوف عند ملاحظاته وتوجيهاته التى تكشف عن بصيرة تربوية نفاذة ، ووعى نفسى عميق .

ويبدأ هذا التعلم من سن الخامسة ، وبعد ذلك لم يحدد ابن حزم المراحل والمستويات .

وهذه العلوم رتبت الى عشر مراتب تبدأ بتعلم الكتابة وتنتهى بدراسة ما بعد الطبيعة بحيث تتقدم الأشياء الأكثر أهمية والتى لا يمكن استمرار التعلم الا بها . ومن هنا تبدأ بالكتابة :

١ — تعليم الكتابة :

اشترط ابن حزم مدة شروط لتعلم الكتابة من بينها أن يكون الخط واضحا قائم الحروف ، والهجاء سليما صحيحا .. أما المبالغة فى تحسين الخط والعناية به فتزيد لا مبرر له « بل لعله داعية الى التعلق بالسلطان فيفنى دهره فى ظلم الناس ، وأما فى تسويد قراطيس بتواقيع بعيدة عن الحق ، فيضيع زمانه باطلا » (١) .

---

(١) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٥ .

والحق أن ابن حزم فى برنامجه كان وظيفيا لأقصى الحدود :

فالكتابة بالقدر الذى يوضح الفكرة بجلاء وسلامة بدون مبالغة أو تزويق ، وبدون تزيد أو مباهاة • • والطريف أنه يربط المبالغة فى تجويد الخط بامكانية أن يعمل الفرد فى خدمة سلطان جائر يكتب له الملاحظات والتعليمات ولذلك يخسر دينه ويضيع حياته •

ولا شك أن حساسية ابن حزم والظروف التى مر بها دفعته الى هذا الحرص وهذه المبالغة •• فهذه أول مرة أطالع فيها أن جودة الخط وتزويقه يمكن أن تربط الفرد بسلطان جائر يسبب له المتاعب فى الدنيا والآخرة •

من هنا يتضح لنا أنه كان مفكرا ملتزما ، وفقيها مدققا لا ينسى السياسة أثناء تعلم الكتابة ! !

وهذه الوظيفية سوف تتضح أكثر وأكثر عند تعلم النحو •

٢ ـ تعلم القراءة :

والمهم فيها المهارة بحيث يقرأ ما يكتبه بوضوح وسلامة •

وتعلم القراءة يحتاج الى حفظ القرآن الكريم مما يدرب على القراءة العامة من جهة ، ويمرن اللسان على التلاوة من جهة أخرى •

ولبعض مفكرى الأندلس تجربة خاصة فى تعليم القرآن الكريم تختلف عن المشرق •• وقد عبر القاضى أبو بكر بن العربى عن ذلك فى عدد من مؤلفاته بحيث يبدأ الطفل بتعلم الألفاظ ومعانيها ، وأساليب تكوين الجملة ، وقواعد اللغة ، مع حفظ أشعار العرب وأمثالها •• وبذلك تخلو لغته من الأخطاء واللحن • واذا كان مثل هذا الأمر ليس مهما فى عصور الاسلام الأولى ، فان الأمر اختلف بعد ذلك لتعدد الأجناس واللغات ، وتداخل الحضارات والتيارات ••

ثم ينتقل ابن العربى لشرح قيمة تعليم الحساب نظـريا وعمليا ، ثم فقهيا واجتماعيا .. بعد ذلك ينتقل الطفل لتعلم الشعر بتفصيل أكثر ودراية أكبر ..

بعد هذه المراحل الثلاث يبدأ فى دراسة القرآن الكريم حيث أن الوسائل السابقة ، ستساعده على الفهم والتفسير ..

ووجهة نظر ابن العربى أنه يستحيل على طفل صغير ، غير مزود بالمهارات الأساسية أن يفهم القـرآن ويتفاعل معه بعمق ودراية .. من هذا اقترح أن تؤجل دراسته لمرحلة نضـج نسبى ، وبعد ترسيخ نسبى ، وبعد ترسيخ أساسيات ودعائم (١) ..

ورغم أن ابن خلدون أثنى على هذه الطريقة الا أنه أوضح صعوبة تطبيقها نظرا لاستحكام العوائد والتقاليد التى تبدأ بالقـرآن الكريم ابثارا للتبرك ، وتحقيقا لأهداف كثيرة لا يمكن تحققها الا فى الصغر ..

بطبيعة الحال ما كتبه القاضى ابن العـربى لا تمثل التجـربة الأندلسية فى التعليم بقدر ما تمثل نقده ووجهة نظره ، ولعل الأندلس بعد ذلك أخذت ببعض هذا التصور فطبقته فى برامجها . والحد الأدنى أنها ما كانت تدرس القرآن الكريم بمفرده من غير قراءة وكتابة ، ولغة وحساب ، وشعر وأمثال ..

ولابن حزم فى كتابه « التقريب لحد المنطق » وصف لتجربة مثيرة قام بها والد معلمه أحمد بن محمد بن عبد الوارث ، فقد قام ذلك المعلم الجليل بعمل حروف مجسمة من القير لولد له ولد أعمى ، ثم ألمسه اياها حتى وقف على صورها بعقله وحسـه ، ثم ألمسه تراكيبها وبذلك كان يقـرأ بنفسه مما رفع عنه غصة عظيمة (٢) .

---

(١) محمد عبد الحميد عيسى . تاريخ التعليم فى الأندلس — مرجـع سابق ، ص ٢٣٨ — ٢٤١ .

(٢) ابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٩٢ .

وقد دفعت هذه القصة الزميل الدكتور موسى ريحان لكتابة مقالة عن هـــذا الموضوع يشيد فيها بفضـــل الأندلس فى تعليم القراءة للمكفوفين [١] وهى طريقة استمرت سنوات وسنوات وأفاد منها المشرق ثم أوربا . وفى التجربة السابقة دليل واضح على صلة المدركات العقلية بالادراكات الحسية وكيف أن كلا منهما موصل للآخر ومدعم له .

٣ ــ تعلم النحو :

اذا كانت اللغـــة ألفاظا يعبر بها عن المعانى « فيقتضى من علم النحو كل ما يتصرف فى مخاطبات الناس وكتبهم المؤلفة ، ويقتضى من اللغـــة المستعمل الكثير التصرف ، أما التعمق فى علم النحو ففضول لا منفعة بها بل هى مشغلة عن الأوكد » .

فالغرض من النحو المخاطبة ، وما بالمـــرء حاجة اليه فى قـــراءة الكتب المجموعة فى العلوم [٢] .

واضح من النص السابق الوظيفية الحاسمة :

فلنأخذ من النحو الجـــزء المنـــاسب لتعليم التخاطب السليم ، والقراءة الصحيحة والكتابة السليمة ، أما التوسع فى الأمثلة والشواذ ، والاختلافات والمدارس النحوية ففضول لا منفعة منه من جهة ، وانشغال عن الأمور الأهم من جهة أخرى ..

وكل الذين تناولوا هـــذا الجـــزء من « مراتب العلوم » أثنوا عليه ومدحوا فيه [٣] . ولهـــذا اقترح ابن حزم كتاب « الواضـــح »

---

(١) موسى رزق ريحان . الاندلسيون اسبق من برايل فى اختراع طريقة القراءة باللمس . مجلة كليتي الشريعة واصول الدين والعلوم العربية والاجتماعية . المملكة العربية السعودية . القصيم . العدد الثانى ١٩٨٢ ، ص ٥٨٦ ــ ٥٩٦ .

(٢) ابن حزم . رسائل ابن حزم ــ مرجع سابق ، ص ٦٥ .

(٣) عبد الكريم خليفة . ابن حزم الأندلسي ــ مرجع سابق ١٦٦ ــ ١٦٧ . وعبد البديع الخولي . الفكر التربوي في الأندلس ــ مرجع سابق ، ص ...

للزبيدى — وقد تولى القضاء بأشبيلية — أو كتاب « الموجز » لابن السراج — من تلاميذ المبرد وتخرج عليه بعض أئمة النحو فى المشرق فى القرن الرابع • وواضح من وصف ابن حزم أنه يتحدث عن الايجاز والوضوح ، بدون حاجة الى تعقيدات وتفريعات تشوش أكثر مما تنظم ، وتهدر أكثر مما تفيد •

والحق أن فكرة ابن حزم نادى بها كثيرون من قبله ومن بعده من ذلك خلف بن حيان الأحمر البصرى فى رسالة « مقدمة فى النحو » ، ومن ذلك ما أكده الجاحظ فى رسالة من رسائله ، وما أكده ابن مضاء القرطبى القرطبى وغيرهم كثير بحيث يقدم للمتعلم القدر الكافى للسلامة من فاحش اللحن ، وجهل العوام •

ولو كان المربون — فى الماضى والحاضر — على وعى تام بهذه القاعدة الوظيفية لأفاد الملايين من أبناء العربية ومتعلميها • وفى تقديرى الخاص أن كتب النحو ما زالت بها كثير من القواعد والتوجيهات التى تسبب اضطرابا للمتعلم أكثر مما تفيده • وبعض مدارسنا ومعاهدنا ما زالت متمسكة بعدد من الكتب فى النحو مستواها يعلو كثيرا على مستوى دارسيها • والنتيجة النهائية — بالملاحظة وليس بالبحث التطبيقى — أن عددا كبيرا من الخريجين لا يتقن هذا الزخم الهائل من القواعد خاصة أن فرص الممارسة والتطبيق قليلة •

ورغم مضى ألف عام على ما كتبه ابن حزم الا أن القضية مازالت ساخنة حادة بين مدارس النحويين ، ثم بين النحويين والتربويين •

ومن وجهة نظر أهل النحو واللغة أن التربويين أفسدوا تدريس النحو وصرفوا التلاميذ الى مجموعة قواعد سطحية ، ونصوص فقيرة لا تعطى فرصة لاكتساب ذوق فنى أو حس نحوى ، والى ذلك يشير عالمنا الكبير الدكتور « شوقى ضيف » :

« لقد أخفقت الطرق التربوية الحديثة في تعليم النحو ، بينما نجحت طريقة الأسلاف فى تعليمه بواسطة متونه ومختصراته وهى تخلو من كل الطرق الحديثة ، ومع ذلك كانت تتمثله الناشئة الأزهرية ولا تجد فيه عسرا ولا مشقة • وكأنما عقوده المتراصة المتناسقة فى هذه المتون نثرتها الطرق التربوية الجديدة ، فضاع من التلاميذ سياق النحو ونسقه القديم » (١) •

وملاحظة الدكتور شوقى ضيف — رغم صحة نتيجتها — لا تعنى أن كتب النحو القديمة كانت السبب فى تفوق تلميذ الماضى على تلميذ الحاضر ، بل هناك عشرات العوامل التربوية والنفسية ، والاجتماعية والتعليمية مرتبطة بها •

والمؤكد أن كل اجتماعات وندوات طرق تدريس النحو ، وتيسير النحو العربى حفلت بعشرات المناقشات الصاخبة حول هذا الموضوع بين مؤيدين للتبسيط ، ومؤيدين للتقليد (٢) •• ورغم أن ابن حزم لم يكن معلما محترفا ، أو نحويا متخصصا الا أن بصيرته وجماع خبرته قادته الى قاعدة ذهبية :

« الغرض من النحو المخاطبة ، لذلك فالتعمق فيه فضول لا منفعة بها ، ومشغلة عن الأوكد » •

بطبيعة الحال كاتب هذه السطور لا يخفى فرحه واعجابه بهذه القاعدة التي خطها ابن حزم منذ ألف عام وما زلنا نتخبط فى تدريس النحو العربى ، ومستوى طلابنا يتدهور عاما بعد عام نحوا وتعبيرا ، وقراءة وكتابة ولم نصل الى الايقاع السليم لتدريس اللغة العربية

---

(١) شوقى ضيف . معى . سلسلة كتاب اقرأ العدد ٤٦٦ • اغسطس ١٩٨١ — دار المعارف ، ص ٥٠ — ٥١ •

(٢) راجع التفاصيل :

فتحى يونس ومحمود الناقة . اساسيات تعليم اللغة العربية — دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٧ ، ص ٢٩٨ — ٣٠٩ •

بطريقة تجعلها وظيفة حيـــة ، ومتدفقة سلسة فى ألسنة التلاميذ ومن خـــلال أقلامهم .

٤ — تعلم اللغـــة :

« اللغة كلها حقيقة وذات أوضاع صحاح وعبارات عن المعانى .. والاقتصار على المقدار الجارى من اللغة والانصراف الى الأهم والأوكد من سائر العلوم أولى .. » (١) .

وابن حزم هنا يختلف نسبيا عن النحو .

فرغم أنه يطالب بدراسة كتب محددة يستعين بهـــا الدارس على المستعمل من اللغة ، الا أن غير المستعمل فى اللغة لا ضرر منـــه لأنه يفيد فى فهم ألفاظ مستغلقة ربما يصادفها المتعلم ، بعكس الشاذ من القواعد النحـــوية التى ربمـــا تؤدى الى عـــدم تركيز على القواعد الأساسية والهامة .

وهنا نلحظ أيضا الوظيفية والاجرائية ولكن بقدر من الاتســـاع والمرونة يتناسب مع كون اللغة « كلها صحيحة وذات أوضاع صحاح » .

بطبيعة الحال شيخنا لا يقلل من أهمية النحو كنحو واللغة كلغة ، ولكنه يطالب بوضع حـــد أدنى من المفـــاهيم والأساسيات للمتعلمين منعا للحيرة ، وغلقا لباب التشتت ، أما المتخصص فى النحو « والذى يجعله معاشا له فذلك يحق له التعمق والتوغل ، أما القارىء والمتعلم العادى فلابد من تقديم الحد الأدنى المناسب له من المفاهيم والقواعد » .

وابن حزم بذلك يقترب من مدارس المناهج الحديثة مثل مدرسة « التنظيم البنائى » التى تطالب بتقديم الحد الأساسى اللازم للتعلم والفهم ، بدون توغل فى قضايا جدلية نفعها محـــدود ، وربما تأثيرها ضار . ووجهة النظـــر هـــذه مبنية على أن المفاهيم الأساسية تنظم

(١) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٥ .

الأشياء والأحـداث ، والمعارف والظواهر فى عـدد قليل من المفاهيم وبذلك نقتصد فى المـادة المقدمة ، على أساس توفير الوقت والجهـد لميادين أخرى ومجالات أهم [١] .

اذن الاختصار والتركيز الذى يطالبنا به ابن حزم يساعد على البلورة والتركيز ، والتمثيل والفهم بدلا من الذوبان وسط بحار متلاطمة من الاختلافات والتمايزات .

٥ ـ تعلم الشعر :

هنا تتضح لا الوظيفية فقط ، بل الأخلاقية أيضا .

لهـذا فلا ينبغى أن يقدم للمتعلم الا شعر الحكم والخير فهى « نعم العون على تنبيه النفس » .

وهناك أربعة أنواع من الشعر نهى عنها ابن حزم :

ـ شعر الغزل وبخاصة بالمذكر ، وصفة الخمر والخلاعة ، لأنها تسهل الفسوق وتهون المعاصى ، وتدعو الى الفتنة وتنهى عن الحقائق مما قـد يؤدى الى الهلاك والفساد فى الدين ، وتبذير المـال فى الوجوه الذميمة وتضييع الواجبات .

وهنا ربط بين افساد الدين ، وافساد الدنيا .

ـ شعر الصعلكة وذكر الحروب مما يهيج الطبيعة ، وربما أدى الى اهلاك النفس فى غير حـق ، والى خسارة الآخرة مع اثارة الفتن ، والشر ، والى الظلم وسفك الدماء .

---

(١) راجع :

جيروم برونر . نحو تربية سليمة . ترجمـة محمـد سامى عاشور . النهضة المصرية .

— J. S. Brunel, Towarda Theory of Instruction. Harverd University Press. 1966.

— شعر التغرب مما يسهل التجول والتغرب ويعمق فى المرء ما يصعب عليه التخلص منه .

— شعر الهجاء لما قد يثيره من افساد للمرء واساءة للآخرين ، وفيه حلول الدمار فى الدنيا والآخرة .

أما المدح والرثاء فهما من المباح المكروه .. المباح فيهما التذكير بفضائل الميت والممدوح ، والمكروه فيهما لأن أكثرهما كذب ، ولا خير فى الكذب .. والميزة فى كل الأحكام السابقة أنها صدرت من شاعر وفقيه .. بطبيعة الحال كان نموه الشعرى أسبق من نموه الفقهى !! فمن خلال الفصل الأول تبين لنا كيف كان يغدو هو ورفاقه فى مدينة أو ضاحية الزهراء فى الجانب الشرقى من قرطبة يتندرون الشعر ويتسامرون به . لهذا كثيرا ما وصف ابن حزم بأنه أديب الفقهاء ، وفقيه الأدباء .

من هنا جاء وصف ابن حزم لأفانين الشعر وصف الخبير الممارس « فما يظن ظان أن الشعر علم جهلناه ، فذممناه بل العكس هو الصحيح فلقد توسعت فى روايته ، وتمكنت من معانيه ، وأبدعت فى نظمه بسهولة ويسر » .

الا أن التفقه فى الدين ، والاعتماد على سنة سيد المرسلين جعلت ابن حزم — كسائر أئمة المسلمين — يحذر ويندد بألوان الشعر الخارج أو المشجع على الفجور والفسق .. ولا ننسى أن شعرنا العربى برع فيه كثير من المرتزقة والفجار ، ويبرروا فحشهم بكثير من الأسفار !! فكثير من المنكرات وأوجه الشذوذ الخلقى والاجتماعى ، والنفسى والجنسى قدمها البعض على أنها أمور طبيعية غريزية وتعبير عن طبيعة الانسان دون حرج أو حياء .

من هنا شاع عن أبى نواس :

أنا مالى وللرباط وللغــزو والفــدا
لتنت ممن يطوف فى عرفات ولا منى

وذكر له الجرجانى أيضـــا :

أأترك لذة الصــباء نقـــدا
بما وعدوه من لبن وخمــر

حيـــاة ثم موت ثم بعث
حديث خرافة يا أم عمرو !!

من هنـــا كان لابد من تصدى الفقهاء وأهل الدين لهـــذا الفسق والفجور ، ومن هنا كان المنع والتحريم ليس فقط عند ابن حزم ، بل عند كل المتمسكين بدينهم القابضين عليه •

ونهي ابن حزم عن الغزل بالمذكر يذكرنا بما قاله بعض الكتاب عن حرص أبيه على تعليمه وسط الجوارى والنساء ، ثم بعد ذلك عند الشيخ الورع الحصور أبى الحسين بن على الفاسى كل ذلك خـــوفا من اختلاط ابنه بجماعة سوء أو زمرة انحراف ، وخاصة أن هذه الجماعات كانت شيئا مألوفا فى حواضر الأندلس حيث الغنى والثراء ، والاختلاط والتحرر ، والجوارى الشقر والسمر ، والغلمان من مختلف الأجناس •

٦ ـ تعلم الحساب :

بعد النحو واللغة ينتقل المتعلم الى علم العدد شريطة أن يتمكن ويحذق الضرب والقسمة ، والجمع والطرح والنسبة ، مع أخذ طرف من المســاحة مع قــراءة كتاب أقليـــدس ومطالعة كتـــاب المجسطى لبطليموس الذى عربه حنين بن اسحاق •

ودراسة الحساب والمساحة ، الهيئة والعدد تحقق ثلاثة أهداف :

— معرفة مساحة الأرض ومواقعها ، تركيب الأفلاك ودورانها ، ومراكزها وأبعـادها ، وأسباب زيادة الليل والنهار ، والمـد والجذر ، ومنازل الشمس والقمر •

— فهم صنعة البارى سبحانه وتعالى وتقدير بديع صنعه •

— تحقيق منفعة جلب المياه ، ورفع الأثقال ، وهندسة البناء ، واقامة الآلات (١) •

مثل هـذا التصنيف يكشف عن حساسية تربوية وفهم منهجى :

المعرفة ، ثم الفهم ، وأخيرا تحقيق المنفعة •

أو الادراك المعـرفى ، والادراك الوجـدانى ، ثم المهـارات النفسحركية •• ورغم أن الرجل لم يكن معلما محترفا الا أنه يملك الحس التربوى ومهارة التحليل وحسن الافادة ممن سبق من المربين المسلمين وغـير المسلمين •• ولا شك أن المراحل الثلاث التى يتحدث عنها تلتقى مع النتائج النفسية التربوية الراهنة فى كثير من الأصول والقـواعد •

فالنحو لا يقصد لذاته بل للتخاطب وتقويم اللسان فى القـراءة والكتـابة •

والحساب والمساحة والفلك من أجل التطبيق العملى فى الحيـاة اليومية وخلق البيئة •

ولقـد سبق القول بأنه لم يكن مطلوبا من الرجل ألا يغالى فى النظريات النفسية والتربوية ، بل تكفيه الاشارة وايجاز التعبير ، وكان الرجل فى ذلك موفقا كل التوفيق ، أفاد من تجارب وخلاصات المربين •

وفى نصه السابق نجد عبارة « يقرأ كتاب أقليدس قراءة متفهم له ، واقف على أغراضه » • ثم عبارة « يطالع كتاب المجسطى » •

---

(١) ابن حزم ، رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٧ — ٦٨ .

فالحساب والهندسة أساس لابد من الارتكاز عليه بفهم وعمق ، تمهيدا لقراءة الفلك ومعرفة آثار صنعة البارى سبحانه وتعـالى وكل ذلك دليل على فهم عميق بمراتب العلوم وكيف أن كل مستوى منهـا يعتمد على مستويات دونه فى السلم الهرمى •

٧ ــ علم النجـوم :

الاشتغال بأحكام النجـوم لا معنى له • ولننظـر فى دراسته ان كان حقا أو باطلا فان كان حقا فلا فائدة منه الا باستعمال الغـم والبؤس والنكد ، لأن الانسان لن يستطيع تغيير مصـيره وقـدره المحتوم •• وان كان باطلا فلا يصح الاشتغال به •

وينتهى ابن حزم الى أن من يلجـأ لعلم النجوم لمعرفة الغيب فليس ذلك من العلم فى شىء •

فالعلم علمـان : علم برهان وعلم تجارب •

ومعرفة النجوم ليست من البرهان فى شىء ، ولا من التجـارب فى شىء •• وحتى اذا كانت فيها مصادفة وإتفاق فلا يدخل هذا فى باب التجارب ، لأن التجربة « لا تكون الا بتكرير الحال مرارا كثيرة جدا على صفة واحدة لا تستحيل أبدا » [١] •

ويكرر ابن حزم معنى التجربة فى كتابة « الفصل » قائلا :

« التجربة لا تصح الا بتكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفوس الى الاقرار به•• ولا يمكن هـذا فى القضاء بالنجـوم لأن الحالات التى يسترشدون بهـا لا تعود الا فى عشرات آلاف من السنين ، من هنا لا يصح أن يطلق عليها اسم تجربة » •

واعتراض ابن حزم على القضاء بالنجوم اعتراض شرعى اسلامى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧١ •

لا لبس فيه ولا غموض ، فالتطير والتشاؤم وقراءة النجوم كل ذلك منهى عنه بالقرآن الكريم والسنة المطهرة • مصداقا لقول الصادق الأمين « كذب المنجمون ولو صدقوا » •

والمفيد أن ابن حزم ناقش القضية بطريقة منطقية بحتة لم يستشهد فيها بآية أو حديث ، بل لجأ للتحليل المنطقى والدليل الاجرائى (١) •

فقراءة النجوم لا تعتمد على ضبط تجريبى ولا على برهان عقلى •• ولا شك أن معنى التجربة عند ابن حزم واضح محدد ، مضبوط منظم « تكرير الحال مرارا كثيرة على صفة واحدة لا تستحيل أبدا » •• أو « تكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفوس الى الاقرار به » •

فعلاقة الاطراد بين ظواهر محددة تنتج عنها علاقات مطردة ثابتة يثق بها الناس بالحس والعقل •

وواضح أن رفض ابن حزم مرتبط بطرق اكتساب المعرفة السابق معالجتها منذ صفحات مما يوضح لنا أن للرجل فى كل كتبه ورسائله منهجا واحدا وفكرا مطردا •

٨ — **تعلم المنطق والطبيعيات :**

هنا يربط ابن حزم ربطا جيدا بين المنطق والطبيعيات •

فعندما يصل المتعلم الى درجة النضج واستقرت عنده مهارات القراءة ، والكتابة واتضحت لديه مفاهيم الحساب والمساحة والهيئة يبدأ فى دراسة المنطق من جهة ، والطبيعة والتشريح من جهة ثانية :

---

(١) من هنا تكرر مرارا فى هذه الدراسة ان ابن حزم ثورة فكرية ومدرسة ذات نهج خاص سواء فى الحوار مع المسلمين ، او غير المسلمين • والذى لا شك فيه أن منهجه فى الجدل والاقناع ، الملاحاة والمحاورة منهج يحتاج الى درس وتحليل ، افادة وهضم بحيث يمكن الاستعانة به فى كثير من المواقف والدراسات •

— فعن طريق المنطق يقف على الحقائق كلها ويميزها عن الأباطيل تمييزا لا يبقى معه ريب •

وهنا دفاع حار عن المنطق والعقل ولا ننسى أن شيخنا صاحب كتاب « التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية » وبذلك حاول تقريب المنطق وشرحه بلغة العامة من جهة ، مع ربطه بالأدلة والأمثلة الفقهية من جهة ثانية •

وهنا تظهر عبقرية ابن حزم واستواؤه على قمة النضج فى الحضارة الاسلامية : الجمع بين المنطق العقلى والدليل الفقهى •

واذا كان المنطق ثمرة التجربة اليونانية الحضارية ، فان الفقه ثمرة التجربة الحضارية الاسلامية تعانقا عنده بحرارة ودفء ، وبانسجام ومودة دون تعارض أو تضارب ، أو تصادم ومواجهة •

وفى حين أن مدارس اسلامية صادرت على المنطق واستأصلته من حياة المسلمين ، فان فقيهنا الظاهرى دافع عنه وقربه للعامة ، وحاول جعله أداة قريبة من العقول والأفهام ، والألسنة والاحكام •

وعلى قدر ما كان صارما ضد الاعتماد على النجوم ، على قدر ما كان مؤيدا لاستخدام المنطق والبرهان وللوقوف على الحقائق كلها ، وتمييزها من الأباطيل فعن طريقه عرف ما البرهان وما الشغب •

واذا كان المتصوفة جعلوا بينهم وبين المنطق حجابا عازلا فالسبب فى ذلك أن لديهم أسلوبهم الخاص المعتمد على الذوق والوجد ، والمكاشفة والبصيرة • ولذلك فلهم بعض الحق أو كل الحق — من وجهة نظرهم — للاعتراض على المنطق والمصادرة عليه فهم ليسوا بحاجة اليه ، والمنطق ليس بحاجة اليهم !!

ولكن المثير والمدهش أن يصادر أصحاب القياس الفقهى على استخدام القياس العقلى !!

ولم يقتصر الأمر على المنطق بل امتد الى استخدام المصطلحات المنطقية من هنا جاءت فتوى « ابن الصلاح » : « ان استخدام المصطلحات المنطقية من المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة ، وليس بالأحكام الشرعية افتقار الى المنطق أصلا . ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض فى بحر الحقائق والدقائق علماؤها ، حيث لا منطق أو مناطقة ، ولا فلسفة أو فلاسفة .. » (١) .

والشىء نفسه نجده غاية الوضوح فى كتاب ابن تيمية « الرد على المنطقيين » من هنا شن الفقهاء هجومهم الساحق على المنطق والمناطقة ، والفلسفة والفلاسفة ، ورغم أن ابن حزم — كما تبين فى الفصل السابق — كان ضد استخدام القياس الفقهى ، فانه على العكس من سائر الفقهاء ألف كتابا للترويج للمنطق واشاعته بين الناس ، بدلا من ابطاله والمصادرة عليه !!

لهذا السبب — وغيره — كان هجوم فقهاء الأندلس المالكية على ابن حزم :

فهو فى عداد الفقهاء ، الا أنه يتحدث حديث المناطقة والفلاسفة . لذلك — ولغيره — كان الهجوم والطرد ، والنفى والسجن فلم يقتصر من الناحية السياسية على الولاء الأموى ، بل امتد فى الناحية الفكرية الى الولاء المنطقى والفلسفى ، فكيف يحتمل ؟ وكيف يكرم ؟

اذن الرجل حاول اشاعة المنطق وتبسيطه الى الناس ، مع عداء شديد للخرافات والأباطيل ، والمزاعم والدسائس التى وضعت بذكاء وخبث وسط عشرات الكتب فى الحضارة الاسلامية .

ولم يقتصر الأمر على المنطق بل ربط بينه وبين النظر فى الطبيعيات وقراءة كتب التشريح للوقوف على محكم الصنعة وتأثير الصانع ، واختيار المدبر وحكمته وقدرته .

---

(١) ابن الصلاح . فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والاصول والعقائد — القاهرة ١٩٢٨ ص ٣٥ .

من هنا يكرر ابن حزم الربط بين الظواهر الطبيعية والبرهان العقلى وبين التعرف على قدرة الله سبحانه وتعالى وتأكيد كريم صنعه .

٩ — تعلم التاريخ :

الطريف فى الأمر أنه وضع دراسة التاريخ بعد المنطق والطبيعة . وعلى الرغم من أن الفقيه أقرب للعلوم الاجتماعية من الطبيعية الا أنه — رغم كونه مؤرخا — قلب الآية . ولعل من أسباب ذلك أن فهمه للتاريخ يحتاج الى تمييز وتدقيق فى الروايات لمعرفة أسباب الاضطراب ودواعى الاختلاف ، ومثل ذلك يحتاج نضجا ورشدا ، ومعرفة ودراية .

لذلك طالبنا ابن حزم بتأخير دراسة التاريخ حتى تكتمل عند الدارس مقدرة الحكم والقدرة على التمييز .

والهدف من دراسة التاريخ عند ابن حزم — كسائر المفكرين المسلمين (١) — هدف أخلاقى وسياسى فدراسته تفيد فى معرفة أسباب ذهاب الملوك الظلمة العجزة « فيحدث له فيها زهد وقلة رغبة .. وفى الوقت نفسه يقف على حمد المتقين للفضائل فيرغب فيها ويسمع ذمهم للرذائل فيكرهها » (٢) .

---

(١) تكررت نفس هذه الفكرة عند المقريزى والمسعودى وابن الأثير والنويرى وابن خلدون والجبرتى .

راجع :

أبو الفتوح رضوان . التاريخ وفكرة التفاهم العالمى . الفته لجنة من الخبراء بتكليف اليونسكو وشارك فى تأليفه وترجمته أبو الفتوح رضوان . المطبعة الأميرية ١٩٥٤ ، ص ٣ — ٥ .

(٢) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق .

ويلاحظ ان هذه السمة الأخلاقية لدراسة التاريخ كانت هدفا لكل الدراسات التاريخية عند المسلمين والمسيحيين فى العصور الوسطى ، وحتى الآن ما زالت هذه السمة هدفا عند كثير من الدارسين للتاريخ من اصحاب الفكر الدينى . ولم ينفصل هذا الهدف الا على يد المدارس الوصفية والمادية والتطورية منذ نهاية القرن الثامن عشر .

ولا يقتصر الأمر عند ابن حزم على احترام واقدام ، بل ان فيه قدوة وعبرة فيرغب فى الخلق اسمه بأسماء الصالحين ، ويمقت أن يسجل اسمه مع المفسدين .

ويتضح الاهتمام بالتاريخ عند ابن حزم عندما يقول ان التاريخ علم سهل جـداً ومنشط ومتنزه ، لذلك لا ينبغى لأحد أن يخلو منه ، بل يجعله متعة وراحة ، وتجديداً للنشاط ودفعاً للسأم .

ولا شك أن وجهـة نظر ابن حزم فيها كثير من الوظيفية التى يمكن أن تخدعنا فى حياتنا المعاصرة :

فالكثير من الطلاب والشباب ينصرف عن دراسة التاريخ . وحتى الذين يدرسونه أحياناً لا يتعمقونه ، ومن هنا تصبح دراستهم له قليلة الفائدة ، وربما عديمة الجدوى .

بطبيعة الحال هناك أهداف أخرى سياسية واقتصادية لدراسـة التاريخ ، الا أن الوظيفة الأخـلاقية للتاريخ بحاجة اليوم الى رعاية وعناية توجيها للنشء وصقلاً للأجيال . وحتى خلال الفهم السياسى للتاريخ ينبغى التركيز على الجوانب الأخلاقية بحيث تتضح لدارسيه المزايا والعيوب ، والفضائل والنقائض ، والحيل والدسائس التى تمت خلال مراحـل التاريخ . واذا كان ابن حـزم — وسـائر المؤرخين المسلمين — ركزوا على الفائدة الخلقية أو ما سمى بالتاريخ وتقويم الخلق » [١] فاننا اليوم بحاجة ماسـة لهـذا الهدف مع أهداف أخرى يجب تحقيقها من دراسة التاريخ .

١٠ — دراسـة ما بعد الطبيعـة :

وأخيراً تأتى الحلقة الأخيرة فى البرنامج التعليمى عند ابن حزم متناولة ما بعد الطبيعة :

---

(١) أبو الفتوح رضوان . التاريخ وفكرة التفاهم العالمى — مرجـع سابق ، ص ٣ .

ما بعد الطبيعة بالمفهوم الاسلامى وليس بالمفهوم اليونانى فحسب فهل العالم محدث أم قديم ؟

واذا تعين أنه محدث ، فهل المحدث واحد أو أكثر ؟

فاذا تيقنا أنه واحد ، فهل النبوة ممكنة أو واجبة أو ممتنعة ؟

فاذا حصل أنها ممكنة وجب النظر فى النبوات ..

فاذا حصل له ذلك ، وقف عند من صحت له البراهين بنبوته .

هـذه بعض ميادين الميتافيزيقا الاسلامية التى طوعهـا فلاسفة المسلمين لخدمة أهدافهم العقيدية وللتوفيق بين مباحثها اليونانية وبين دينهم الحنيف .

ورغـم أن غالبية الفقهـاء فى عصر ابن حـزم هاجموا ما بعد « الطبيعـة » ، واعتبروها من تلبيس ابليس ، ومن مباحث الوثنيـة اليونانية الا أن ابن حزم ربطها بالعقيدة ومطالبها تدعيما للوحدانية ، وترسيخا للنبوة .. وبذلك كان مخلصا لدينه ورسالته الفقهية ، وفى الوقت نفسه مرتشفا لخلاصة علوم عصره ، وتجارب أممه ، نازعا منها « فتيل الانفجار » الذى كان يتخوف منه سائر الفقهاء والمتصوفة .

ومن خلال هـذا البرنامج التعليمى نلاحظ :

ـ الاهتمام الشديد بالوظيفية ومصالح الحياة ..

ـ تقديم القدر المناسب بدون دخول فى التفاصيل والحشو الذى يحمل المتعلم أعباء لا مبرر لها ، ويصرفه عن الأمور الهامة .

ـ ضرورة ربط هذه العلوم بأهـداف شرعية وخلقية ، فردية وجماعيـة .

ـ الانفتاح العقلى والاستفادة من سائر العلوم بدون حساسية أو خوف عدا علم أحكام النجوم .

— الاعتماد على التحليل المنطقى والاقناع العقلى بدون لجوء للنصوص الدينية .

— تأخير المواد ذات السمة التجريدية الى آخر البرنامج .

— توجيه هذه العلوم التوجيه السليم بحيث تشترك جميعا فى تأكيد وحدانية الله ، وثبوت النبوات ، ليس فقط من علوم الشريعة ، بل من التشريح والطبيعيات ، الأفلاك والميتافيزيقا .

ومن الواضح أنه كان أكثر وعيا والتزاما من بعض المعاصرين :

فالبعض يتحدث عن تدريس المواد الشرعية فقط ،بينما الرجل كان يوجه جميع المواد الدراسية بحيث تخدم الأهداف الشرعية وتؤكد وحدانية الله وبديع صنعه .

والذى يؤخذ على هذا البرنامج التعليمى المتكامل أنه لم يحدد مراحل عمرية للدراسة ، بل اكتفى بتحديد سن البداية فحسب .. ويبدو السبب فى كونه مفكرا أكثر من كونه سياسيا أو اداريا ، فلقد وضع مراتب وقواعد نظرية ولم يكن فى موقع سلطة أو رئاسة ، أو حكم وتوجيه .

سادسا : ضرورة تبسيط العلم :

العلم والتعليم محور أساسى فى الحضارة الاسلامية ، عليه اعتمدت ومنه انطلقت .. واذا كانت بعض مدارسنا تحدثت عن علم الخاصة وعلم العامة ، عن علم مستور وعلم مشاع ، فان ابن حزم لم يعرف هذه التقسيمات التى لجأ اليها المتصوفة والشيعة ، أصحاب الفلسفة والكلام .

وفقهاء السنة بصفة عامة ليس لديهم أسرار يخفونها عن الناس ، بل هم مكلفون باذاعة علومهم وتوجيه كافة المسلمين . وذلك فارق

أساسى بين مدرسة الفقهاء والمحـدثين ومدارس الصوفية والشيعة ، أو الفلسفة والكلام •

واذا كان ابن حزم حريصا على اذاعة المنطق وتقريبه الى الناس ، فنفس الشىء ينطبق على العلم ككل بحيث يشاع ويذاع ، ويقدم للوارد ويسهل للغادى ، وللصغير والكبير ، وللرجل والمرأة ، وللحر والعبد ، وللغنى والفقير بدون تمييز أو تفرقة •

ولا ننسى أن ابن حزم ابن الحضارة الاسـلامية الأندلسية التى حاولت تقديم العلم للكافة وبرع فيها كثير من أبناء الفئات المحرومة •• لهذا لمعت أسماء كثيرة من الجوارى والاماء فى ميدان العلم بما فيه من توحيد وفقه ، وحديث وقراءات •

وفى رسالة التقريب لحد المنطق دعوة لتبسيط العلم ونشره ، وحث للأغنياء على توفيره للقاصد والراغب •

« الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله ، أن يسهله جهده ، ويقـربه بقدر طاقته ، ويخففه ما أمكن • بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المـارة ، ويدعو اليه فى شوارع السابلة ، وينادى عليه فى مجامع السيارة ، بل لو تيسر له أن يهب المـال لطلابه ، ويجزى الأجـور لمقتنيه ، ويعظم الاجعال عليه للباحثين عنه ، ويسنى مراتب أهله ، صابرا فى ذلك على المشقة والأذى ، لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا واحياء للعلم ، والا فقد درس وبلى •• » (١) •

فهنا الدعوة ليست فقط لتبسيط العلم وتيسيره ، بل أيضا لاذاعته ونشره ، لتقديمه وتقريبه لكل راغب فيه ، وباحث عنه ••

وعلى ذلك فسلطات الدولة والمعلمون يجب ألا ينتظروا حتى يأتى طلبة العلم اليهم ، بل يسعوا اليهم ويبحثوا عنهم ••

---

(١) ابن حزم • التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ٨ — ٩ •

وكل هذا المجهود يجب أن يرتبط بتيسير الأرزاق ، واجراء الرواتب لطلبــة العلم حفزا لهم وتشجيعا لارادتهم ..

وبمثل هــذا الجهد العلمى والمــالى ينمو العلم ويربو بزيادة عدد الملتحقين بحلقاته ، والمضيفين الى مصنفاته ..

بطبيعة الحال عندما طالب ابن حزم بالحوافز والمكافآت لم يقصد أن تصبح غاية فى ذاتهــا ، بل انه فى حالات كثــيرة دعا الى الزهــد والتعفف ..

ألم يمر بنا فى تعليم الكتابة تخوفه من جودة الخط وتحسينه التى تؤهل صاحبها للكتــابة عند الملوك والأمراء ، مما يوقعــه فى الظلم والظلمات ؟

لهــذا تكرر كثيراً لدى ابن حزم :

« من اشتغل بطلب العلم ليكون سببا الى كسب المــال فقد جمع عيبين عظيمين :

ترك أخصر الطرق وركب أوعرها وأقلها فائدة ..

واستعمل الفضيلة التــامة فى اقتناء حجارة لا يدرى متى تدعه أو يدعها » ..

فطريق العلم لن يحقق له ما يرجوه من شهرة ومال ، وفى الوقت نفسه سيجعله عبدا للمــال والسلطان الذى يكبل عقله ويربط مصيره بمصالح مادية متضاربة تهلك صاحبها ..

ولا ننسى أن ابن حــزم تولى الوزارة ثلاث مرات ، ثم نبــذته الوزارة قبل أن ينبذها وتقلبت به الظروف والعهود .. فولاؤه الأموى ظل يحكمه طوال عمره يحلم به حتى بعد أن أضحت الخلافة فكرة بعيدة المنــال ، لهذا كان طبيعيا فى فترة الظلم والنفى أن يصرح بهذا الفكر

بينما يبدو أنه كان فى فترة النشاط السياسى والممارسة الوزارية غير ذلك ، وربما عكس ذلك •

وفيما يتعلق بتفاصيل بعض قضايا التعليم فالحق أن الأندلسيين فهموها بطريقة مختلفة عن المشرقيين ، من ذلك قضية أجر المعلم ••

ففى البداية كان الأساتذة القدامى فى الأندلس — وحتى الذين بلغوا شهرة مستفيضة — يمارسون مهنة ما ، أو عملا يدويا يتعيشون به ، اذا لم يكن لهم ميراث عن أسلافهم •• وبعضهم كان يعمل فى حقله وطلابه على مقربة منه يسمعون منه ويسمعهم •• وبعضهم يكد طوال يومه بحثا عن الرزق ثم يجلس فى سحابة النهار داخل المسجد يعلم الناس ، كل ذلك لأن قبول الأجر آنذاك كان يعتبر خدشا للحياء (١) من جهة ، وتعارضا مع القيم الاسلامية الحاضة على تعليم القرآن خدمة للعقيدة والمسلمين •

وبالتدريج والتطور « انتهى الفقهاء جميعا الى اباحة قبول العطايا لا فى تعليم القرآن الكريم فحسب ، بل فى تدريس الفقه ، وكتابة الرسائل والتاريخ ، وغيرها (٢) » ••

والمراجع لكتاب ابن حجر « تحرير المقال فى آداب وأحكام وفوائد يحتاج اليها مؤدبو الأطفال » يجد فصلا فى الأحاديث النبوية الدالة على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والرقية به ، وبعده فصل آخر فى أسباب اختلاف العلماء على معانى الأحاديث السابقة (٣) ، وانتهى منها ابن حجر الى أن أخذ الأجر حلال لا شبهة فيه ••

---

(١) خوليان ريبيرا . التربية الاسلامية فى الأندلس — مرجع سابق ، ص ١٢١ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٠ .
(٣) راجع : آداب المتعلمين ورسائل اخرى فى التربية الاسلامية . دار الفتوح للطباعة — القاهرة ، ص ٢٥٤ — ٢٦٤ .

والسبب فى الوضوح والحسم عند ابن حجر أنه متأخر فقد كتب رسالته سنة ٩٥٧ هجرية اما فى القرون الأولى فكان الاختلاف حول هــذه القضية واضحا كل الوضوح ، فهناك قليل يؤيد وهناك كثــير يعارض .

ثم تطور الحال فى العصور التالية وفى الأندلس على نحو خاص .

والمراجع لكتاب خوليان ريبيرا ، ورسالة محمد عبد الحميد عيسى بحد صور العقود كانت تقع بين أهواء الأمويين للعلماء [illegible]

وعند ابن حزم وصلت هذه المسألة الى ذروتها :

فنظرا لكونه فقيها يريد نشر العلم لكل الناس ••

ونظرا لكونه ظاهريا يرفض التقليد والقياس ••

لذلك — ولغيره — يقول :

« يجبر الامام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم شريعة الاسلام اما بأنفسهم واما بالاباحة لهم لقـــاء من يعلمهم • وفرض على الامام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواما لتعليم الجهال • وفرض على أية جماعة مسلمة تعلم أحكام الشريعة الاسلامية » (١) •

اذن هنا تأكيد على الفئات المحرومة من نساء وعبيد ••

ونحن نذكر المحور الأول فى التربية لا سيما ما يتعلق بحـــرية الانسان ، والمحور الثانى لا سيما ما يتعلق بطبيعة الانسان ،وكيف أنه وفر للرقيق حقوقا ألبت عليه الخاصة والعامة ، وكيف أنه أكسب النساء حقوقا فى الادارة وتعليم الرجال ومنع عنها فقط الامامة أو الخلافة ••

اذن هذه الفئات التى طال حرمانها مفروض على الامام أن يوفر لهم فرص تعليم الحد الأدنى من الشريعة ••

ونلاحظ فى نص ابن حـــزم « يجبر الامام » و « مفروض على الامام » ما يشير الى معنى الالزام والجبر فيما يتعلق بالحد الأدنى من العلوم الشرعية •• ولا شك أن لكل مفكر غايات معينة يريد تحقيقها عن طريق علوم ووسائل معينة ، لهذا كان من الطبيعى أن يركز ابن حزم على أمور الشريعـــة الأساســـية باعتبارها الحد الأدنى اللازم لكل مسلم عاقل •

---

(١) ابن حزم • الأحكام فى اصـــول الأحكام — الجـــزء الخامس ، ص ٦١٩ — ١٦٩٠ •

بعد فرض العين الواجب على كل مسلم عاقل ، تبدأ فروض الكفاية بحسب التخصصات :

فعلى الأمير والقاضى معرفة تفاصيل الأحكام والأقضية والحدود ..

وعلى التاجر معرفة أنواع المعاملات الجائزة والمحظورة ..

وعلى صاحب المال أن يعرف أوجه انفاقه فى الحلال ، وأحكام الزكاة على اختلاف أنواعها (١) ..

اذن هناك أساسيات ، وهناك تفريعات :

— الأساسيات يلزم على كل مسلم معرفتها ، وعلى ولى الأمر أن يوفر له الظروف المناسبة لذلك ، بل يجبر على تنفيذ ذلك . وقد سبق القول فى المحور السادس أن أغنياء المسلمين مفروض عليهم تشجيع العلم وتوفير الجرايات والمكافآت لطالبيه .. وهذه الأساسيات مفروض الارتحال اليها والبحث عنها بحيث يصل الانسان الى الشخص العالم الواعى ، الفاهم المحيط .

— والتفريعات التى تأخذ بها كل جماعة من جماعات المسلمين . ولقد سبق القول فى المحاور السابقة بضرورة الالمام بعدد كبير من العلوب بحسب التخصصات والاهتمامات ، أما الذى يتصور أنه اكتفى بعلوم العرب ، وليس بحاجة لعلوم غيرهم فكأنه اكتفى بالملح عن سائر أنواع الطعام ! !

والذى لا شك فيه أن ابن حزم كان مختلفا فى ذلك عن كثير من مدارس التربية فى الحضارة الاسلامية وبخاصة عن الصوفية ..

فالصوفية طلبوا علوما معينة ركزوا عليها ورفضوا غيرها رفضا باتا ..

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٩٠ — ٦٩١ .

والفقهاء — بخاصة فى المراحل المتأخرة — اكتفوا بالعلوم الاسلامية واللغوية وأوصدوا الباب أمام غيرها ..

أما فقيه الأدباء وأديب الفقهاء فقد كان أقرب للمدرسة الفلسفية مع انطلاق من علوم الشريعة ، وتوجيه سائر العلوم بحيث تؤدى الى مزيد من الايمان بالبارى سبحانه وتعالى ، ومزيد من فهم المخلوقات والظواهر .

والجديد فى الأمر أن الالزام الذى دعا اليه ابن حزم فى التعليم ارتبط بالمصالح الاجتماعية والاقتصادية ، من هنا فهم ابن حزم الدين الاسلامى على « أنه فرض على الأغنياء فى كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ان لم تقم الزكاة بهم ولا فى سائر أموال المسلمين فيقام لهم بما يأكلون ويلبسون ، ويسكنون (١) ..

ويتضح من ذلك أن حقوق المسلم الاقتصادية والاجتماعية ، والثقافية والتعليمية ينبغى أن توفر له بتدخل من السلطان بحيث لا يحرم حقا ، ولا يفقد ركنا ..

وابن حزم لم يأت بجديد أو مستحدث فى هذا الباب ، بل هو فقيه حريص على دينه مفسر له ، موضح لأصوله وتفريعاته . فهذه الأمور ليست من صنع خياله ، أو من جهد اطلاعه على فكر أجنبى ، بل تعبير عن موقف الاسلام من قضايا الفرد والمجتمع ، والحقوق والواجبات .

وعلى الرغم من هذا الاهتمام الفائق بنشر العلم وتبسيطه الا أن ابن حزم فى « الأخلاق والسير » يقول لنا أن نشر العلم عند من ليس من أهله مفسد لهم ومضر بهم (٢) ..

---

(١) ابن حزم . المحلى — الجزء السادس ، ص ١٥٦ .

(٢) ابن حزم . الأخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ١٠٤ .
وهذه الفكرة ترددت كثيرا عن فقهاء المسلمين ومفكريهم واقتدوا فى هذا بالحديث النبوى الشريف « انا معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس=

فكيف يمكن التوفيق بين الدعوتين ؟

دعوة للتبسيط والنشر وتقديم العلم لكل طالب وراغب ..

ودعوة لتقديمه لمن هو أهل له ..

فهل هذا نوع من التناقض وقع فيه ابن حزم ؟

يبدو أن الرجل يدعو الى التبسيط والنشر ، وفى الوقت نفسه الى دقة اختيار الراغبين فى العلم والطالبين له ..

فمع الاتساع والانتشار ستظهر الفروق والتميزات ، فمن طلب العلم من أجل تحقيق الكسب والمنفعة ، والقرب من السلطان والحكم فقد أخل بشروطه وأفسد أصوله . ومن طلبه من أجل أن يتقرب الى الله تعالى والوصول الى رضاه فقد حقق المنشود . وبذلك فالدعوة للنشر والاذاعة ، لا تتعارض مع أهداف طلب العلم التى ينبغى أن تكون سامية ومتعالية على المصالح والمغانم . وهذه الغائية والمثالية سمة لطلب العلم عند المفكرين المسلمين بصفة عامة فى العصور الوسطى وربما حتى مطلع القرن الثامن عشر حيث كان العلم يطلب لذات العلم ، والمعرفة من أجل التقرب الى الله وخدمة الرسالة الدينية بعيدا عن مطالب الدنيا واحتياجاتها .

ثامنا : شروط التاليف الجيد :

سبق القول خلال المحاور السابقة أن العلم يعتمد على العقل والحس والتواتر ، مبتعدا عن الخرافة والأساطير ، وأن يكون بالمستوى والمحتوى المناسب للمتعلم بدون تزيد أو تمحل ، مرتبطا بحياة الانسان

= منازلهم ونكلم الناس بقدر عقولهم » . راجع التفاصيل :
نادية جمال الدين . نظرات فى كتاب الذريعة الى مكارم الشريعة .
حسان محمد حسان ونادية جمال الدين . مدارس التربية فى الحضارة الاسلامية — دراسة نظرية تطبيقية . دار الفكر العربى — القاهرة ١٩٨٤ ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦ .

يخدم احتياجاته ومطالبه ، وأن يهدف الى تعميق ولائه للبارى سبحانه وتعالى وابتعاده عن سلاطين الأرض وطواغيت الحكم •

وبالاضافة للشروط السابقة وضع لنا ابن حزم مجموعة من القواعد للتأليف الجيد :

« التأليف لا يخرج عن سبعة أوجه لاثامن لها :

شىء لم نسبق الى استخراجه فنستخرجه ، وشىء ناقص فنتمه ، وشىء مخطىء فنصححه ، وشىء مستغلق فنشرحه ، وشىء طويل فنختصره ، وشىء متفرق فنجمعه ، وشىء منثور فنرتبه •

أما من أخذ تأليف غيره فأعاده على وجهه وقدم وأخر ، دون تحسين رتبة ، أو بدل ألفاظه دون أن يأتى بأبسط منها وأبين ، أو حذف مما يحتاج اليه ، أو أتى بما لا يحتاج اليه ، أو نقض صوابا بخطأ ، وأتى بما لا فائدة فيه فانما هذه أفعال أهل الجهل والغفلة ، وأهل القحة والسخف فنعوذ بالله من ذلك (١) ••

ولا شك أن الفنون السبعة السابقة :

استخراج ما لم يستخرج ••

واتمام الناقص ••

وتصحيح الخطأ ••

وشرح المستغلق ••

واختصار الطويل ••

وتجميع المتفرق ••

وترتيب المنثور ••

---

(١) ابن حزم • التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٠—١١ •

لا شك أنها شبه احاطة بأنواع التـأليف المختلفـة ، أما تكرار السابق ، بدون تعديل وتطوير ، أو تجـديد واستحداث ، أو تصحيح وتصويب ، فلا مبرر له وكان الأولى بصاحبـه أن يمتنع عنه ، ويريح الناس منه ..

والدعوة السابقة لتبسيط العلم وتيسيره لكافة الناس ، واذاعته بينهم لا تعنى أن نقدم لهم مادة القدماء كما هى ، بل بالصورة الأنسب والتعديل الأوفق ..

وفى المرجع السابق اشارة طيبة الى أنواع الأسئلة :

فهى تكون بهل ، وبما ، وبكيف ، وبلم [1] ..

وكل حالة منها تخفى رتبـة معينة وموضعا محددا ، ولا يجـوز الخلط أو التداخل بينها .

ولا شك أن ابن حـزم بتكوينه الفقهى ، ودراسته للمنطق كان محددا واضحا ، منظما مرتبا ولم يقتصر ذلك على فقهه وفكره ، بل امتد الى شعره لذلك فان المتعمقين فيه يقولون ان هـذه السمات الفكرية انعكست على انتاجه الشعرى فجاء محشودا بالفكر والمصطلحات الفنية مخاطبا للعقل والاتزان أكثر منه تعبيرا عن مشاعر جارفة وصور شعرية فجاء شعره تعبيرا عن لغـة المتفلسفة ، ومصطلحات الفقه والأصول ، والمنطق والجدل [2] ..

تاسعا : فضل العلم وأهله :

سبق القول بأن ابن حزم كتب مرارا :

من اشتغل بطلب العلم ليكون سببا الى كسب المـال فقد جمع بين عيبين عظيمين :

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٢ — ١٨٤ .
(٢) عبد الكريم خليفـة . ابن حـزم الأندلسى — مرجع سابق ، ص ٢٥٩ — ٢٦٠ .

ترك أخصر الطرق وركب أوعرها وأقلها فائدة ، واستعمل الفضيلة التامة فى اقتناء حجارة لا يدرى متى تدعه أو يدعها ..

ويعود ابن حزم فى رسالة « مراتب العلوم » مؤكدا هذه الفكرة بقوله : أن صحبة السلطان وعمارة الأرض والتغلب فى التجارة كل ذلك يدردخلا مضاعفا على دخل المشتغل بالعلم ، كما أن أوجه الكسب هذه لا تحتاج الى علم غزير ، بل ينجح فيها الجاهل صاحب الحظ ..

وكأن ابن حزم لم يكن محللا للقرن الخامس الهجرى فحسب ، بل مستطلعا للقرن الخامس عشر مواسيا لعلمائه ، مشاركا لهم الهموم والأحزان ، ليس فقط على ضآلة الراتب ، بل أيضا على بطش أصحاب المراتب ! !

وفى كتابه «الأخلاق والسير فى مداواة النفوس» حديث طويل عن العلم يقول فيه أن فضل العلم يظهر فى عدة مجالات أهمها :

— أن الجهال يهابونك ويجلونك ، والعلماء يحبونك ويكرمونك ..

— يقطع صاحبه عن الوساوس المضنية والآمال التى لا تفيد غير الهم .

ولذلك فان ضعفاء الملوك عندما لم يجدوا شيئا يملأون به حياتهم ويشغلون به أنفسهم لجأوا الى الشطرنج والنرد ، والخمر والأغانى .. اذن العلم اثراء للحياة الشخصية والجماعية ، وبحث فى المفيد وبعد عن المضرة فى الدنيا والآخرة .

— يعلم حسن الفضائل ، ويعلم قبح الرذائل فيحاول المتعلم أن يستزيد من الأولى ، ويجتنب الثانية .

وابن حزم فى كل ذلك كان تعبيرا عن الثقافة الاسلامية المشرقية والمغربية التى وضعت العلم فى مكانة سامقة نظرا لصلته بالبارى سبحانه وتعالى وبالفضيلة والخلق القويم .

فالنظرة للعلم عند المسلمين بعامة لم تكن نفعية عملية ، بقدر ما كانت دينية أخلاقية وهذه سمة للعصر والمرحلة بكل تحدياتها واستجاباتها .

عاشرا : آداب مجالس العلم :

للمسلمين آداب خاصة بحضور مجلس العلم والخروج منه ، والمشاركة فيه والاستزادة منه .. وهذه الشروط تحكم المعلم والمتعلم، والمحاور والمستمع ، والمناظر والمجادل .

من هنا قال لنا ابن حزم :

« اذا حضرت مجلس علم فلا يكون حضورك الا حضور مستزيد علما وأجرا ، لا حضور مستغن بما عندك ، طالب عثرة تشنعها ، أو غريبة تشيعها ، فاذا حضرتها فالتزم أحد ثلاثة أوجه :

اما أن تسكت سكوت الجهال .

واما أن تسأل سؤال المتعلم .

أو تراجع مراجعة العالم .

واذا ورد اليك خطاب بلسان ، أو هجمت على كلام فى كتاب ، فاياك أن تقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المبالغة ، قبل أن تتيقن بأنه برهان قاطع ، وأيضا فلا تقبله اقبال المصدق به ، ولكن أقبل عليه اقبال سالم القلب عن النزاع عنه (الانصراف عنه) والنزوع اليه ، فمضمون لك اذا فعلت ذلك الأجر الجزيل ، والحمد الكثير » (١) .

ومثل هذه التوصيات بما فيها من قيم انسانية وأدبية لم تمنع ابن حزم من التصريح مرارا بأنه تعلم من مقارعة الجهال ، ومصادمة أفكارهم !!

---

(١) ابن حزم . الأخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ٢٥٣ — ٢٥٦ .

فكما يتعلم الانسان من العالم الرصين ، قد يتعلم من الجاهل الأحمق .. لذلك قال :

« انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة وهى أنها توقد طبعى ، وتحتدم خاطرى ، وتحمى فكرى ، وتهيج نشاطى ، فكان ذلك سببا الى تواليف عظيمة المنفعة ، ولولا استثارتهم ساكنى ، وقتداحهم كامنى ، ما انبعثت الى هـذه التواليف » ويبدو أن الرجل كان مخلصا مع نفسه :

فعلله الجسمية والنفسية ، وما مر به من عنت واضطهاد ، سجن لشخصه وحرق لكتبه لابد أن ذلك كله جعله حاد الطبع مع المخالفين له ، المعارضين لرأيه . وكثيرا ما يستخدم ابن حزم كلمة الجهال ليصم بهـا علماء كبارا لأنهم خالفوه الرأى ، وقارعوه الحجة .

ولا شك أن اعتزازه بنفسه ، وثقته فيها الى حـد عدم تخوفه من مخالفة جميع أهل الأرض ، لا شك أن ذلك جعله حاد الطبع فى المناقشة :

يستثار فتتحرك فيه مشاعر التحدى والرغبة فى الافحام فيعكف على كتبه وأوراقه ، محبرته ودواته مؤمنا بما قاله الامام أحمد بن حنبل « من المحبرة الى المقبرة » من هنـا قيل أن وهج النار التى التهمت مؤلفات ابن حزم ، أضاءت نفسه بالاصرار وارادة التغيير (١)

والمعلم عليه أن يتمسك بمجموعة من الآداب أجملها ابن حـزم فى رسالته مراتب العلوم بما يلى :

— النصح والارشاد بدون غلظة أو تشدد لا موضع لهما أومبرر.

— التزيد من العلم والتوسع فيه بحيث لا يقف عند حد ولا يكتفى بجانب واحد ، وبذلك يكون سببا للخير فى تعلم الجاهل .

---

(١) عبد الرحمن الشرقاوى . ائمـة الفقه التسعة — مرجع سابق ، ص ٢٨٢ .

ـ لا يقبل الغش أو التمويه بل عليه التزام جادة الطريق بالصبر والاخلاص ، والقناعة والاقناع لأنه يؤدى مهمة دينية وليس فقط تعليمية •

ـ الرضى بكفاف العيش بدون اراقة لماء الوجه لدى سلطان أو طاغوت ، فالمال عبارة عن أحجار يتركها المرء بعد قليل فلا يصح أن تكبل خطاه وتوجه مساره •

ـ الابتعاد عن السلطان « فاذا ابتلى العالم بصحبة السلطان ، عرض للخطر الشنيع فى ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل باله ، وترادف همومه » •

طبعا ابن حزم كتب هذا بعد أن نبذته السياسة وضيقت عليه خناقها ، انما قبل ذلك عندما كان وزيرا ثلاث مرات فان قربه من السلطان لم يذهب بدينه !!

ولا شك أن ابن حزم كان يعرض بالذين أجروا أنفسهم وسخروا علمهم لخدمة الأمراء والخلفاء •• ولقد سبقت الاشارة فى الفصل الثانى الى ما حدث من بعض الفقهاء ، وبخاصة عندما أجرت مناصب القضاء لمن يدفع مقدما فأصبح هدفا للطامعين ، وبوقا للحاكمين •

لهذا كان ابن حزم قرب نهاية حياته برما شاكيا ، زاهدا قائلا فى كتابه الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة :

هل الدهر الا ما رأينا وأدركنا
فجائعه تبقى ولذاته تفنى

اذا أمكنت فيه مسرة ساعة
تولت كمر الطرف واستخلفت حزنا

الى تبعات فى المعاد وموقف
نود لديه أننا لم نكن كنا

حصلنا على هـم واثـم وحسـرة
وفات الذى كنـا نـا٠ به عنـا
حنين لمـا ولى ، وشـغل بمـا أتى
وغم لمـا يرجى ، فعيشك لا يهنـا

كانت هـذه الملامح الأساسية لفكر ابن حـزم التربوى حاولت اعادة تنسيقها وتركيبها من عدة مصـادر له ، والمؤكد أن كتبه الفقهية بتفاصيلها وموسوعتيها مليئة بأفكار أخرى وأدلة متنوعة .

ولقـد حاولت قدر الامكان تقديم فكره بدون تخريج أو قياس ، أى حاولت أن أكون ظاهريا مع امام الظاهرية !!

ورغم أن ابن حزم لم يكن مربيـا أو مؤدبا محترفا ، ورغم أن معظم تآليفه وانتاجه فى الفقه والسيرة ، والتاريخ والأدب الا أن ذلك لم يمنعه من كتابة بعض الومضات والاشارات فى شئون المعلم والمتعلم، العـلوم وتصنيفها ومراتب العلوم ، مع دعوة حارة لتبسيط العـلم وتقديمه للنـاس .

والميزة فى فكر ابن حزم أنه يمثل وحدة منسجمة متكاملة مبنية على منهجه الظاهرى الذى التزم به فقها وأدبا ، سيرة وتاريخا ، شعرا ونثرا .

واذا كانت هـذه الدراسة قاصرة فى بعض جوانبهـا فهى دعوة حارة لدراسة الفقه والفقهـاء ، واكتشاف ما فى كتبهم ورسائلهم من فكر تربوى له ملامح خاصة وسمات متميزة عن فكر فلاسفة المسلمين .

ومثل هـذه الدعوة تحتاج الى عون وجهد من أصحاب الدراسات الشرعية الذين اختصوا بدراسـة الفقه وأصوله بحيث يتعاونون مع التربويين فى سبر هذا المجال واستكشاف جواهره ، وبذلك نقـدم خدمة جليلة لمدرسة تربوية اسلامية قلمـا درست ، ونادرا ما سلطت عليها الأضواء فغابت عنا مناهج ووسائل ، وأهداف وغايات ، وبرامج وأساليب نحن فى أمس الحاجة للتعرف عليها والافادة منها .

خاتمة

والآن بعد هـذه الجـولة مع ابن حزم وعصره ، منهجه وفكره يمكن الوصول الى مجموعة النتائج التالية :

اولا : الحياد وموضوعيته :

رغم ما حاولته من حياد وموضوعية ، الا أنني فى كثير من المواقف كنت منحازا بوعى وبغير وعى •

فكثيرا ما تحمست للرجل ، وانبريت دفاعا عنه •

وقليلا ما وجهت له الانتقاد واللوم وهـذا عيب ظاهر فى معظم دراساتنا عن الشخصيات :

فأما ميل للاطراء والمدح ، أو الذم والقدح !! ونادرا ما نقـدم الدليل على صحة ما نقول •

ورغم تحذيرى وتنبيهى سقطت فى براثن الشرك فـدافعت عن الرجل وكأنى من المؤمنين بالظاهرية المتحمسين لهـا •

صحيح أن الرجل اضطهد وطال اضطهاده •

شرد من بلده وطال تشريده •

الا أن ذلك لا يعنى السماح والعفـو فللرجل سقطاته وهفواته نتيجة تطرفه المنهجى •

ونتيجة هذا التطرف حوصر ابن حزم — فى المـاضى والحاضر — بهتافات المؤيدين ورجمات المخالفين !! من هنا ضاعت نغمة الموضوعية فيما كتب عنه وتكفى مراجعة كتب المهاجمين له ليتضح لك مدى الجور والظلم الذى عاناه •

فما كتبه القاضى أبو بكر ابن العربى فى «العواصم من القواصم» و « الدواهى والنواهى » وما كتبه أحمد بن محمد بن حزم فى « الزوائغ والدوافع » يوضح مدى الظلم والاتهام الذى وجه له من غير دليل ولا برهـان •

ثانيا : ظاهرية المنهج والحيـــاة :

كان ابن حزم ظاهريا فى فكره وحياته ، وفى فقهه وتفسيره ، وفى تاريخه ومقارنته للأديان ، وفى جدله وكلامه ، وفى دراساته الفلسفية والنفسية ، وحتى فى شعره كان ظاهريا لأقصى الحدود من هنا روى « المقرى » فى « نفح الطيب » أن ابن حزم التقى يوما بوجه حسن فقال لصديق له :

هـــذه صورة حسنة ٠

فقال صديقه : لم نر الا الوجه ، فلعل ما سترته الثياب ليس كذلك ٠ فرد ابن حزم مرتجلا :

وذى عـــذل فيمن ســـبانى حســـنه
يطيل ملامى فى الهـــــوى ويقـــول
أمن أجـــل وجـــه لاح لم تر غـــيره
ولم تدر كيف الجســـم أنت عليـــل
فقلت له أسرفت فى اللـــوم فاتئـــد
فعندى رد لو أشـــــاء طويل
ألـــــم تـــر أنـــى ظـــاهرى وأننى
على ما أرى حتى يقـــــوم دليـــل

هـــذه الظاهرية منذ تمذهب بهـــا كانت منهجه وحياته مهما لقى من صعاب ، وواجه من محن :

والتطرف فى الظاهرية ساقه لبعض الزلل وهـــذا وضع طبيعى فى كل مذهب متطرف واتجاه بناء ٠

صحيح أن الرجل خلص الفكر الاسلامى من بعض أوهام وخرافات وخلص الفقه من التقليد والتكرار الا أنه أحيانا جاوز الصواب ، وتنكب جادة الطريق ٠

ولعل تجاوزه يمكن التغاضى عنه لكونه ثورة فكرية شاملة ضد الباطنية والصوفية ، والتكرار والتقليد ، والظلم والظلام •

فعدد من أهل العلم فى عصره كان لا هم لهم الا التبرير والتغرير :

التبرير للخاصة ، والتغرير بالعامة وكان ابن حزم ثورة عليهم وتحطيما لهم •

ويكفيه أنه ضد كل امام معصوم أو شيخ لا حساب عليه ولا رقيب ، ثم ساعدت طبيعته الشخصية المتطرفة ، وتكوينه النفسى الحاد على جعل ظاهريته أشد تطرفا من معظم الظاهرية لذلك قال فى الجزء الأول من الأحكام فى أصول الأحكام » :

« ان االظاهرية تعنى ظاهر اللفظ من ناحية اللغة فلا يصرف اللفظ عن معناه اللغوى الا بنص آخر أو اجماع ، فان نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، وعما وضع له فى اللغة فحكم ذلك النقل أنه باطل ويعتبر تبديلا لكلام الله عز وجل » •

وفى تقدير كثير من المتخصصين أن أبا داود الظاهرى — شيخ المذهب — وغيره من الشيوخ كانوا أكثر اعتدالا من ابن حزم وليس فى ذلك من تثريب أو حرج • والمهم أن له عبارة فى طوق الحمامة يقول فيها « كلام الانسان من عمله » •

اذن لا يمكن الفصل بين القول والفعل ، بل الفعل مصداق للقول ، والقول دليل عليه • ولا شك أن هذه دعوة للتكامل والمصداقية بحيث لا يحدث تنافر أو تضاد داخل الشخصية الواحدة •

ثالثا : تمسكه بالعقل ورفضه للقياس :

ابن حزم من أشد الفقهاء تمسكا بالعقل واحتكاما اليه •

وهــذا موقف ليس بغريب على الكندى والفارابى ، وابن سينا واخوان الصفا ، لكنه غريب داخل مجتمع الفقهاء لهذا كان ابن حزم وابن رشد (١) فقهاء من نوع خاص •

لذلك كتب ابن حزم « التقريب لحد المنطق ، والمدخل اليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية » لكى يجعل المنطق علما سهلا وأسلوبا ميسرا لكل العامة بدون مصطلحات معقدة ، وتركيبات عسرة ، كما كتب لنـــا « ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل » شرحا لوجهة نظره ، وعرضا لمنهجه ورفضا للقياس ودفاعا عن العقل •

وفى معرض دفاعه عن العقل يقول فى الجزء الأول من الفصل :

« من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ، اذ لولا العقل لم يعرف الله عــز وجل أحد » •

ويتكرر نفس المعنى فى الجزء الأول من المحلى :

قال الله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » وقال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » وذلك ابطال للقياس والرأى •• فقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فى شىء ، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام قــد بين كل ما نزل اليهم وأن الدين قــد كمل •• فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد الى قياس ، ولا الى رأيه ورأى غيره فى الدين » •

وقــد سبق فى الفصل الثانى عرض وجهة نظر ابن حزم واضحة جلية دفاعا من مذهبه ، وردا على المخالفين •

وتمسكه بالعقل يظهر جليـــا فى كل جوانب فكره فقها وتاريخا ، فلسفة وكلاما •

---

(١) نفس موقف الاعجاب والاشادة الذى وقفه ابن حزم من ارســـطو سيقفه ابن رشد .

فابن رشد — كما يقول دى بور — يعتبر ارسطو أسمى صورة تمثل فيها العقل البشرى ، لهـــذا سماه بالفيلسوف الالهى الذى أبدع مذهبـــا لا يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يصلها انسان .

لذلك احتل العقــل منزلة أساسية عندما عالج قضــايا الادراك والمعرفة ، وعندما صمم منهجا لترتيب العلوم • ولعله كان من الفقهاء النادرين الذين أصروا على دراسة وتدريس الفلسفة والميتافيزيقا ، كما رفض كثيرا من الخرافات والبدع استنادا الى فطرة العقل •

رابعا : فتحه باب الاجتهاد :

لابن حزم عبارة شهيرة ومثيرة :

« المجتهد المخطىء أفضل عند الله من المقلد المصيب » !!

ولا شك أن ذلك ارتياد للاجتهاد وتشجيع عليه لسائر المسلمين ، من هنا نهى عن التقليد لمجرد التقليد ، والاتباع لمجرد الاتباع •

واذا كان ابن حزم بمنطق عصره ثورة فكرية فنحن اليوم فى أمس الحاجة اليها سواء كأفراد وجماعات ، أو دول ومجتمعات ، أو محكومين وحاكمين •

فقضايا كثيرة داخل العالم الاسلامى وخارجه تحتاج الفقيه العميق فى علمه ، والمفسر المتمسك بأهداب شرعه •

والمعروف ــ تاريخيا وحاضرا ــ أن أحد أسباب غلق باب الاجتهاد عــدم التمكن من أصول الفقه •• فكلما كان الفقيه عليلا ضعيفا اعتال على غيره بدون بحث وتعمق ، وارتياد واعتداد •

وهناك محاولات كثيرة بين علمــاء المســلمين اليــوم لفتح باب الاجتهاد ، ومتابعة القضايا المعقدة ، والمتشابكة ، والمتفردة والمتشابهة، وبذلك يستطيع المسلم متابعة ما يحــدث فى عالم اليوم وهو مطمئن البال ، واضح البصيرة •

بطبيعة الحال هناك صغار وكبار يهمهم عدم الوصول الى اتفاق ، بحيث يظل المسلمون نهبا للقلق وفريسة للفوضى ، من غير رؤية اسلامية

لقضايا الحيـــاة والمجتمع وبذلك يدورون فى فلك العلمانيـــة ودعاوى العصرية مما يسهل السيطرة عليهم والتحكم فى مقدراتهم •

ولعل دعوة ابن حـــزم بما فيها من جـــرأة وشجاعة ، واصرار وتصميم تشجع عددا من فقائنا المعـــاصرين على مساعدة الأمة على التقدم والرقى •

ولا شك أنها مهمة صعبة شاقة ، وعسيرة مجهدة ، ولكن متى كانت الحلول سهلة متوافرة ؟ ومتى كان الاجتهاد بسيطا ميسرا ؟

خامسا : جمعه بين الشريعة والحكمة :

يمكن تقسيم المعرفة عند ابن حزم الى عالمين :

عالم الشهادة الذى تصدق عليه أحكام العقل ، وعالم الغيب الذى ليس للعقل عليه أى سلطان •

وكل ذلك معقول ومشهور ، الا أن الجديد عن معظم الفقهاء أنه لا تعارض بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، أى بين الشريعة والفلسفة •

من هنا يقول فى الجزء الأول من « الفصل » :

« الفلسفة على الحقيقة ثمرتها ومعناها اصلاح النفس ، وهـــذا نفسه غرض الشريعة وهذا لا خلاف فيه بين أحد من علمـــاء الفلسفة ولا أحد من علماء الشريعة الا لمن انتمى الى الفلسفة بزعمه وهو منكر للشريعة بجهله بمعانى الفلسفة » •

ومن هنا قال فى الجزء الثانى من « الفصل » أن كتب أرسطو فى المنطق كلها سالمـــة مفيدة ، دالة على توحيد الله عز وجل ، ولا شك أن لهـــا فائدة كبيرة فى انتقاء جميع العلوم •

والحق أن موقف ابن حزم فيه كثير من الشجاعة والاقتحام :

فهناك مواضع يحدث فيها التعارض بين الفلسفة والشريعة ولابد فيها من وقفــة تخير بدون توفيق أو حياء ، ومع ذلك أنكر ابن حزم ذلك وتجاوزه •

ولقد سبق القول أن ذلك شيء بدهى لمن سموا «بفلاسفةالمسلمين»، أما أن يصدر عن فقيه فتلك جرأة وشجاعة ، فيها مزالق ومخاطر •

ويبدو أنه اضطر ــ كسائر الفلاسفة فى الاسلام ــ الى اخفــاء قضايا فى الفلسفة اليونانية ، مع صبغها بصبغة اسلامية • ومن هنا قال أستاذنا الدكتور « محمود قاسم » أن ابن رشــد اضطر الى تحــوير فلسفة أرسطو ولم يأخذ منها الا ما رآه حقا ، واستبعد الآخر •

ولا شــك أن الصــلة وثيقة بين ابن حزم وابن رشد دفاعا عن الفلسفة والعقل ، وتمسكا بالعقيدة والشرع مع محاولة للتوفيق بينهما وما كتبه ابن رشد فى « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعــة من الاتصال » و « مناهج الأدلة فى عقائد الملة » يكشف عن وحدة الهدف بينهما » :

فكلاهما قرطبى اشتغل بالفقه والفلسفة ، وتعرض للنفى والطرد، الاتهام فى العقيدة وتحريق الكتب •

صحيح هناك أوجه اختلاف بينهما فى المنهج والوسائل ، المذهب وطريقة التفسير ، الا أن صلة وشيجة تجمع بينهما تحتاج بحثا للوقوف على مواضع الاتفاق والاختلاف ، والتماثل والتمايز ، ولعل فى دراسات الفلسفة والفقه شيئا من ذلك لم أحط به علما •

سادسا : تمسكه بالرأى واصراره على المبــدأ :

روى ابن بشكوال فى « الصلة » عن ابن حزم :

قالوا تحفظ فان النــاس قــد كثرت . . . .
أقوالهم وأقاويل العــــدا محـــن

قلت هـــل عيبهم لى غير انـــى لا
أقـــول بالـــرأى اذ فى رأيهم فتن

واننى مولـــع بالنص لست الـــى
ســـواه انحـــو ولا فى نصره أهـــن

لا انثنى نحو آراء يقـــال بهـــا
فى الدين ، بل حسبى القرآن والسنن

ولا شك أن اصراره مثل يحتذى ، وقدوة تستلهم ، وخاصة اننا نعيش عصر ضعف وتخاذل ، واستسلام وقنوط ! !

وكثيرا مما عاصره ابن حزم نعاصره اليوم :

فعوامل التشتت والتنازع ، والتنافر والتضـــارب ، ظلم الحكام وظلمات المحكومين ، صراع الولايات ومن نصبوا أنفســـهم قيادات ، ومحاولات حصار العالم الاسلامى ، والتهام حدوده المتطرفة ، ثم شراء العمـــلاء والمـــأجورين ، كل ذلك عاصره ابن حزم ونعاصره اليوم ..

ولا شك أن ذلك يتطلب نوعا معينا من الجهاد والاجتهاد ، والرجال والقيادات من هنا قال ابن حزم فى « مداواة النفوس » :

ان لم يكن بد من اغضاب الناس أو اغضاب الله عز وجل ، ولم يكن لك مندوحة غير منافرة الخلق أو منافرة الخالق ، فأغضب النـــاس ونافرهم ، ولا تغضب ربك ولا تنافر الحق .

وهذا درس آخر يقدمه لنا ابن حـــزم نحن فى حاجة ليس فقط للاقتداء به ، بل للتفوق عليه .

وجزء من مشـــكلة المسلمين اليـــوم أنك تجد الفرد صالحا غاية الصلاح تقيا غاية التقى الا أن عدم اصرارنا فى المواقف الجماعية على نفس مبادئنا فى المواقف الفـــردية يضعف موقفنا ويهدد وحدتنا .

سابعا : جرأته وشجاعته :

لعلنا نذكر عبارة ابن حزم المشهورة التى وردت فى الفصل الأول :

« وما من مدبر مدنية أو حصن فى أندلسنا هذه ، أولها عن آخرها ، الا محارب لله ورسوله وساع فى الأرض بفساد » •

من هنا كتب رسالته المشهورة « رسالة التلخيص لوجوه التخليص » تخليص الأندلس من العتاة الطغاة ، والمنحرفين الانهزاميين الذين باعوا الأرض والعرض ، والديار والثمار •

فالتناحر والتضارب ، والانغماس فى الملذات والشهوات ، والتضحية بالأهداف العليا فى مقابل ترضيات رخيصة ، كل ذلك دفع ابن حزم للهجوم على الحكام والأمراء •

ولم يقتصر الأمر عليهم ، بل امتد لأدعياء الفقه والمتكسبين به من هنا قال فى رسالة التلخيص :

« لا يغرنكم الفساق والمنتسبون الى الفقه اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع ، المزينون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم » •

ولا شك أن ابن حزم شرح مجتمعه بدون خوف أو وجل ، أو رهبة وتراجع وهذا ما نفتقده اليوم مذهبا وسلوكا ، فردا وجماعة •

فنسب التقلب عالية ، ومعدلات التراجع مرتفعة بحيث يصعب عليك تصنيف المفكرين والساسة :

اليوم معك ، وغدا ضدك ! !

وكثير منا يقف موقف المتفرج الذاهل ، والحاضر الغائب مما يشجع المعتدين والآثمين •

لهـذا عندما وصف ابن حزم بأنه مالك للعلم جاهل بسياسته ، كان المقصود بذلك جهله بسياسة النفاق والممالأة ، والتزلف والمداهنة التى كانت ــ وما زالت ــ اسلوبا للوصولية المغلفة بالأدب واللطف ، والكياسة والسياسة ! !

ثامنا : ارتياده المعارف والبلدان :

لم يترك ابن حزم ميدانا من غير درس وبحث ، تأليف وتلخيص كسائر مفكرينا الكبار وعلمائنا الأجلاء .

وارتياده المعارف صاحبه تعدد الزيارة وتغيير الاقامة ، نتيجـة الطرد والنفى من هنا تنقل بين قرطبـة والمرية ، بلنسية والشاطبة ، جزيرة ميورقه والقيروان حتى لفظ أنفاسه منفيا فى قريته منت ليشم ، وبذلك انطبق عليه قوله :

لـم تسـتقر به دار ولا وطـن
ولا تـدفأ منـه قـط مضـجعه

كأنما صـيغ من رهو السـحاب فلا
تـزال ريح الـى الآفـاق تدفعـه

ولا شـك أن أمويته التى أصر عليها ، وظاهريته التى تمسك بها أورثاه المشكلات والأزمات .

لهذا كان موقفه السياسى مخالفا لعصره وزمانه ، متمسكا بأهداب حلم قديم ، فقد جذوره وأصوله .

كما كان موقفه الفقهى مخالفا لمـالكية الأندلس لهذا لم يحظ بتأييد الكثرة وابتلى بمعارضة الغالبية .

وزاد الطين بلة ردوده على النصارى واليهـود الذين كالوا له عندما ربحت تجارتهم وعلت أسهمهم .

ومعنى هــذا أن الرجل لم يحظ بتأييد بنى ملتــه ، ولا ببحوث المخالفين لعقيدته •• فعندما سقطت الأندلس فى براثن التنصير ومحاكم التفتيش اعتبر ابن حزم من غلاة الأعداء لأنه صاحب « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » وكاتب « الرد على ابن النغريلة اليهودى » ! !

لهذا لم يحظ باهتمام الباحثين الأوربيين الا منذ فترة قليلة عندما تقلصت يد الكاثوليكية وفتحت نوافذ البحث العلمى النزيه •

وحتى معظم البحوث العلمية الأوربية ظلمت الرجل فخلعته من جذوره وأصوله ونسبته الأسبانيا المسيحية ، والحضارة القوطية ، ولقد مر علينا فى الفصــل الأول ادعاءات دوزى وسانتشت البرنس وردود أسين بلاثيوس عليها •

وبذلك كان الرجل ضحية الاضطهاد والرفض ، والتعصب والمقت قديما وحديثا ، بين المسلمين وغير المسلمين •

تاسعا : صراع الشدة والرقة داخله :

كتب ابن بسام أن ابن حزم كان يصك معارضيه صك الجندل ، وينشقهم انشاق الخردل ، فينفر منه القلوب ، ويوقع بها الندوب ، وفى الوقت نفسه كان ابن حزم رقيقا غاية الرقة ، حانيا غاية الحنو ، لذلك قال ابن قيم الجوزية أن كلامه فى العشق تنماع فيه النفس انمياعا ، وتذوب فيه ذوبا •

والرجل بطبيعته كان رقيقا حانيا ، شاعرا ملهما ، ثم فرضت عليه ظروفه السياسية والعلمية التطرف ومعاداة المعارضين ، وسبقت الاشارة فى الفصل الأول الى اصابته بداء الطحال مما أورثه بعض العلل أثناء تعامله مع الآخرين •

ومع ذلك فالمجادلة والمحاورة ، والمعــارضة والمنــاظرة أكسبته مهارات ، وفجرت فيه طاقات ، لذلك قال فى رسالة « مداواة النفوس » :

« انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة فقد أوقدت طبعى وأحيت تفكرى وهيجت نشاطى ، فكان ذلك سببا لتواليف عظيمة ، ولولاهم لما انبعثت تلك التواليف » .

وابن حزم كسائر العباقرة المبدعين لابد من وجود صراع داخلى وخارجى حولهم ..

فالقيم والمثل ، والأفكار والمبادىء التى ينشدونها تجد صدا وعقابا ، وزجرا ونهيا ، لهذا كان ابن حزم — رغم فقهه وعلمه — من بين أئمة المسلمين الذين امتحنوا بحرق كتبهم ومنع تدريسهم ، كما فرضت عليهم أوامر الحبس والطرد خوفا من تجمع العامة حولهم . وكثرة الطلاب عليهم .

والذين درسوا شعر ابن حزم دراسة تحليلية لاحظوا أن أفكاره الفلسفية والفقهية تتسلل الى شعره كثيرا وتضفى عليه طابعا فكريا ، أكثر منه غنائيا وصفيا .. وفى بعض الحالات لاحظوا أن شعره خضع للفكرة ، من هنا فقد بعض سمات الطلاوة والجزالة ، والتلقائية والشاعرية ، وهذا شىء طبعى لفقيه وفيلسوف ، ومؤرخ وكاتب سيرة ، فيستحيل أن يتجرد شعره من سائر ملامح فكره وعلمه .

عاشرا : مناصرته للفقراء والضعفاء :

على الرغم من الغنى والثراء الذى عاش فيه الا أنه كان فى خدمة الفقراء والمعدمين ، ولعلك تتذكر من الفصل الأول مناصرته للرقيق والنساء .

فلقد اعترف بحقوق كاملة للارقاء أهملها بعض الفقهاء .. كما أفتى بجواز تولى المرأة جميع الوظائف والمهام عدا الامارة والرياسة(١) .

---

(١) قرب عام ١٩١٠ طبع على افندى الحطاب بمدينة الاسكندرية كتابا بعنوان « فلسفة الأخلاق لابن حزم الأندلسى ، وتليها كلمات قاسم أمين بك » وفى مقدمة هذا الكتاب حاول صاحبه تدعيم وجهة نظر قاسم أمين بفتاوى ابن حزم . وكانت هذه لفتة ذكية ، ومحاولة لتدعيم وجهة نظر قاسم أمين بوجهة نظر فقيه قديم .

كما أفتى بعدم جواز ايجار الأرض الزراعية واشترط فيهـا المشاركة أو المزارعة ، وكانت وجهة نظره مبنية على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤجر أرض خيبر حين فتحها الله عليه ، وانما تركها مزارعة بالنصف لزراعها من يهود خيبر •

وعندما كان الفقهاء والأمراء يضيقون عليه فى هـذه النقطة كان يستشهد بظاهر القرآن الكريم والسنة المطهرة ، والى رأى أمام أهل مصر الامام الليث بن سعد •

فقبل ابن حزم بما يقرب من قرنين أفتى الامام الليث بذلك ، وانتفع بضياعه الكثيرة بطـريق المزارعة ، بل كان يوزع نصيبه على الفقراء والمساكين وذوى القربى وطلاب العلم •

حادى عشر : دعوته للتكامل بين العلوم :

عندما صنف ابن حزم العلوم سبعة أقسام :

علم الشريعة ، واللغة ، والاخبار ، والنجوم ، والعدد ، والطب ، والفلسفة أكد مرارا أنهـا تتكامل مع بعضها ولا يستغنى منها علم عن غيره فهى جميعا تسعى الى سعادة المسلم فى دنياه ، وفوزه بالجنـة فى أخراه •

أما الذى يغلق الباب على الثقافات الأخرى فهو بمنزله من ليس فى يده من الطعام الا الملح ، ويظن أنه ليس هناك أفضل منه •

والذى يمنع العلوم ويحرمها بحكم أن السلف الصالح لم يبحث فيها ، فان ابن حـزم يرد عليه بقوله أن السلف الصالح لم يتحدثوا فى مسائل النحو ، لكن لمـا فشـا الجهل بين الناس ، وضع العلمـاء كتب النحـو •

وهكذا فالضرورات تحتم متابعة العلوم متكاملة متناسقة بدون حجب أو منع لأنها من بلدان اليونان ، أو من عند حملة الصلبان •

أما اذا ثبت أن هـــذا العلم ليس جالبا للنفع ولا يعرف الانسان ببديع خلق الله سبحانه وتعـــالى فيجب انكاره من ذلك علم أحـــكام النجـــوم الذى يتمسح به العـــامة يتعلقون بتنبؤاته ، ويتكلون على توقعاته فى حين أن لا أساس له فى الدين أو العقل .

ولابن حـــزم اعتراض وجيه على علم أحكام النجوم لأن كل قواعده مبنية على المصـــادفة والاتفـــاق وليست من البرهان العقلى فى شىء ، ولا من التجارب فى شىء لأن التجربة تقتضى تكرار الحـــال مرارا وتكون النتيجة واحدة .

وهكذا بفكر اسلامى ومنهج ظاهرى أنكر ابن حزم علم أحكام العلوم ودعا الى تكامل العلوم .

ثانى عشر : دعوته لنشر العلم وتبسيطه :

تبنى ابن حزم ــ كسائر الفقهاء ــ الدعوة لتوصيل العلم ونشره للقاصى والدانى ، والقاصد والراغب .

وزاد ابن حـــزم على ذلك أنه ألف كتبا ورسائل لتبسيط المنطق وتقديمه للناس بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية .

فاذا كان العقـــل أساسا للتمييز والحـــكم ، واذا كانت مباحث أرسطو فى المنطق مفيدة لسائر العلوم فلابد من تبسيط المنطق وتيسيره بدون مصطلحات معقدة ، وتركيبات فنية .

وهنا تلتقى الظاهرية مع الرغبة فى خدمة الناس بتبسيط العـــلم وفتح باب الاجتهاد .

فاذا كان القياس مرفوضا والتقليد ممنوعا فلابد من تدريب للناس على استنباط الأحكام واستخراج النتائج بدون حواجز فكرية أو عرقية .

لذلك دعا ابن حزم الى ضرورة تعليم النساء والرقيق ، وتيسير العلم للصغير والكبير . ولذلك طالب الأغنياء بتقديم الهبات والعطايا لتيسير المشقة وتسهيل المهمة .

وموقف ابن حـزم من العـلم وضرورة تيسيره شـبيه بموقف البروتستانتية عند بداية نشأتها .

فكلاهما كان يواجه قيودا وتحديات ، وكلاهما كان يطالب بتحرير العقل من التسلط والتحكم ، التقليد والاتبـاع لذلك كان نشر التعليم وتبسيط العلم سلاحا فى يد كل منهما لمواجهة الظلم والظلام .

ولعله وضح من خـلال النقاط السابقة مدى الاتساق والترابط عند ابن حـزم :

فالاحتكام الى العقل ، ومنع التقليد ، والأخذ بظاهر النص يحتاج الى اتقان للقـراءة والكتابة ، وللفهم والتحليل لأن خاصـة المسلمين وعامتهم لن يعتمدوا على امام معصوم أو مذهب موروث ، من هنا لابد من اذاعة العلم ونشره بين الناس .

وكان ابن حزم بذلك ثمرة لمنهجه الظاهرى من جهة ، ومجتمعه الأندلسى من جهة ثانية ، وهـذا ما سبق تأكيده فى الفصل الأول من التزام وتفاعل بين ابن حزم وأندلسه .

فلقـد كانت ينابيع العـلم تنبجس بين ربوع الأندلس تروى الفاتحين والمسالمـة ، والمولدين والمستعربين ، والسمر والشقر ، وأهل الحضر والمدر ، والعرب والبربر ، والأحرار والعبيد ، واليهود والنصارى بدون تفرقة أو تمييز .

من هنا كان ابن حزم فرعا من دوحة سامقة تنشر العلم والمعرفة حيث امتدت غصونها فى حين كانت أوربا تكتنفها ظلمة ظلماء ، وسحابة دكناء ومنابع علمها مطمورة ، ومعاهد تعليمها مقصورة على الرهبـان والاحبار . وبينما أهل قرطبة يغتسلون فى تسعمائة حمام عام فى القرن الثانى عشر الميلادى خاض طبيب مجرى سنة ١٨٤٧ معارك هائلة ليجبر زملاءه أطباء المجر على غسل أيديهم قبل اجراء الولادات !! وفى حين كانت مكتبة الحكم الثانى تزدهى بـ ٠٠٠ر٤٠٠ مجلد كانت الأميـة متفشية فى ربوع أوربا تخنق الحاكم والمحكوم .

ثالث عشر : الوظيفية فى التعليم :

اذا كانت الظاهرية واضحة جلية فان للوظيفية قسمات وملامح ، لذلك كان ابن حزم واضحا عندما طالب فى منهجه التعليمى بتعلم النحو بالقدر الصالح للمخاطبة والقراءة .

وتتجلى الوظيفية مرة ثانية فى تعلم الكتابة ، ولهذا فالمبالغة فى تحسين الخط والعناية به تزيد لا مبرر له ، بل ربما يجعل الشخص مشهورا بحسن الخط فيوقعه سوء الحظ فى سلطان جائر يجعله كاتبه ومسود رسائله للامصار فيقضى عمره فى تسويد قراطيس تأمر بالظلم وتبعد عن الحق .

وتظهر الوظيفية للمرة الثالثة فى تعلم الحساب والهندسة ، والهيئة والمساحة فالمتعلم يدرسها من أجل المعرفة ، وفهم صنعة البارى ، وتحقيق المنفعة .

فجلب المياه ، ورفع الأثقال ، واقامة المبانى ، وتشييد الجسور كل ذلك مبنى على دراسة العلوم الرياضية والهندسية .

اذن نحن لا ندرس من أجل الدرس ، بل من أجل تقدير عظمة الخالق سبحانه وتعالى ، ثم تحقيق المنفعة وطرد الهم .

وتتألق الوظيفية للمرة الرابعة مع دراسة التاريخ فدراسته تفيد فى معرفة أسباب ذهاب الملوك الظلمة الفجرة فيزهد الدارس فى سلوكهم، كما يتعرف على أهل الفضائل فيرغب فى الاقتداء بهم .

وهكذا فى كل المعارف والعلوم الدراسة لها هدف وغاية ، وتخدم مصلحة فى الحياة الدنيا والآخرة .

ولا شك أن هذا المعنى للوظيفية يرتبط بمعالم الثقافة الاسلامية التى تربط كل دراسة بالبارى سبحانه وتعالى تحريا لبديع صنعه ، ومتابعة لعظم قدرته والمهم أنه ربط كل ذلك بمصالح العباد وتحسين مستوى معيشتهم .

رابع عشر : الأخلاقية فى التعليم :

الوظيفية السابق الاشارة اليها لا ينبغى أن تكون على حساب الغاية الأخلاقية للعلم والتعليم .

لهـذا عند تعليم الشعر نهى ابن حزم عن شعر الغزل ، والصعلكة والتغرب ، والهجـاء •

والتبحـر فى العلم لا ينبغى أن يكون بهدف التقرب من سلطان أو الحصول على مال وجاه ، ومن فعل ذلك فقد ترك أخصر الطـرق للكسب ، وركب أوعرها وأقلها فائدة •

وحضـور مجالس التعليم تقتضى سلوكا معينا فيه ضبط للنفس وكظم للغيظ ، مع اسـتعمال للدليـل ومقارعة بالحجة ، بموضوعية وأمانة ، وبحضـور الراغب فى العلم وليس الكاره له أو الباحث عن الغرائب والشنائع •

والمعلم عليه أن يمارس دوره بدون غلظة أو تشدد لا مبرر لهما ، وبدون غش أو تمويه ، مع رغبـة فى الاستزادة والتوسع العـلمى ، والكفاف والرضى المـادى بعيدا عن السلطان بذهبه وسيفه الذى يكمم أفواه العلماء ويغطى عيونهم •

كانت الملامح السابقة أهـم ملامح فكر ابن حزم يجمعها منهج ظاهرى واحد حكم الرجل فكرا وسلوكا ، وفقا وتفسـيرا ، وتاريخا وسـيرة ، وفلسفة وكلاما ، وأدبا وتربية • وما كان عليـه من منهج ظاهرى وولاء أموى أورثه المشاكل والأزمات ، وما فت ذلك فى عضده ولا زاغه عن فكره فصدق عليه قوله :

فان يحـرقوا القرطاس لا يحرقوا الذى
تضـمنه القرطاس بل هـو فى صدرى

يسـير معى حيث استقلت ركائبى
وينزل ان أنـزل ويدفـن فى قـبرى

المراجع

١ ـــ ابراهيم محمد ابراهيم حريبة ، ابن حزم والقيمة العلمية لنقده لليهودية والنصرانية ، رسالة دكتوراه ، كلية اصول الدين ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٢ .

٢ ـــ ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩ .

٣ ـــ ابن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، بيروت .

٤ ـــ ابن حزم ، الأحكام فى اصول الأحكام ، الجزء الأول والخامس والسابع .

٥ ـــ ابن حزم ، الأخلاق والسير فى مداواة النفوس ، تحقيق وتقديم وتعليق الطاهر احمد مكى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

٦ ـــ ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، الجزء الثالث ، بيروت .

٧ ـــ ابن حزم ، المحلى ، الجزء الأول والثامن ، مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٨ ـــ ابن حزم ، رسائل ابن حزم الأندلسى ، تحقيق احسان عباس ، مكتبة الخانجى ، بيروت ، ١٩٧٤ .

٩ ـــ ابن حزم ، طوق الحمامة ، حققه وقدم له فاروق سعد ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٧٥ .

١٠ ـــ ابن حزم ، ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل ، تحقيق سعيد الأفغانى ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٩ .

١١ ـــ ابن خلدون ، المقدمة ، الطبعة الخامسة ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

١٢ — ابو عبد الرحمن بن عقيل ، نظرات لاهثـة ، مطابع الشهرى ، الرياض ، ١٩٧٦ .

١٣ — احسان عباس ، تاريخ الادب الأندلسى — عصر سيادة قرطبـة ، الطبعة الخامسة ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٨ .

١٤ — احمد حسن كحيل ، النحو والفقه الظاهرى ، مجلة اضواء الشريعة، كلية الشريعة ، الرياض ، العدد السادس ، ١٩٧٥ .

١٥ — احمد فؤاد الاهوانى ، التربية فى الاسلام ، دار المعارف ، القـاهرة ١٩٦٨ .

١٦ — اسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار ، حرره فيليب حتى ، مطبعة جامعة برنستون ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٣٠ .

١٧ — الطاهر احمد مكى ، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة ، القـاهرة ، ١٩٧٧ .

١٨ — المقرى التلمسانى ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، المجلد الرابع ، تحقيق فريد رفاعى ، طبعة بولاق ، القاهرة .

١٩ — جودت الركابى ، فى الأدب الأندلسى ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، (القاهرة ، ١٩٧٢) .

٢٠ — جودة هلال ومحمد صبح ، قرطبة فى التاريخ الاسلامى ، المكتبـة الثقافية ، العدد ٧٢ ، ١٩٦٢ .

٢١ — حسان محمد حسان ونادية جمال الدين . مدارس التربية فى الحضارة الاسلامية — دراسة نظرية تطبيقية . دار الفكر العربى . القاهرة ، ١٩٨٤ .

٢٢ — خديجة الحديثى ، ابو حيان النحوى ، مكتبـة النهضة ، بغداد ، ١٩٦٦ .

٢٣ — خوليان ريبيرا ، التربية الاسلامية فى الأندلس ، اصولها المشرقية وتاثيراتها الغربية ، ترجمة الطاهر مكى . دار المعارف ، ١٩٨١ .

٢٤ — دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الخامس عشر ، طبعة طهران .

٢٥ ــ عبد المجيد محمود عبد المجيد ، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فى القرن الثالث عشر ، داد الوفاء للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٩

٢٦ ــ عارف خليل أبو عيد ، الامام داود الظاهرى واثره فى الفقه الاسلامى ، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة والقانون ــ جامعة الأزهر ، ١٩٧٨ .

٢٧ ــ عباس محمود العقاد ، التفكير فريضة اسلامية ، موسوعة العقاد الاسلامية ، المجلد الخامس ، دار الفكر العربى ، بيروت ، ١٩٧١ .

٢٨ ــ عبد البديع الخولى ، الفكر التربوى فى الأندلس ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ــ جامعة الأزهر ، ١٩٧٨ .

٢٩ ــ عبد الحليم عويس ، ابن حزم وجهوده فى البحث التاريخى والحضارة ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

٣٠ ــ عبد الرحمن الحجى ، التأريخ الأندلسى من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة ، دار القلم ، دمشق ــ بيروت ، ١٩٧٦ .

٣١ ــ عبد الرحمن الشرقاوى ، ائمة الفقه التسعة ، دار اقرأ ، بيروت ، ١٩٨١ .

٣٢ ــ عبد الكريم خليفة ، ابن حزم الأندلسى ــ حياته وأدبه ، الدار العربية للطباعة والنشر ، بيروت .

٣٣ ــ عبد الله بن عبد الله الزايد ، ابن حزم الأصولى ، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة والقانون ، جامعة الأزهر ، ١٩٧٤ .

٣٤ ــ عبد الواحد المراكشى ، المعجب فى تلخيص اخبار المغرب ، تحقيق سعيد العريان ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٣٥ ــ على حسن عبد القادر ، نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى ، القاهرة .

٣٦ ــ لطفى عبد البديع ، الاسلام فى اسبانيا ، الطبعة الثانية : النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

٣٧ — ليفى بروفنسال ، الاسلام فى المغرب والأندلس ، ترجمة محمد صلاح الدين حلمى . القاهرة .

٣٨ — محمد ابو زهرة . ابن حزم . حياته وعصره — آراؤه الفقهية . دار الفكر العربى . القاهرة ، ١٩٥٦ .

٣٩ — محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، الجزء الثانى فى تاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

٤٠ — محمد بن الحسين الثعالبى الفاسى ، الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى ، الجزء الثانى ، المكتبة العلمية المدينة المنورة ، ١٩٧٧ .

٤١ — محمد عبد الحميد عيسى ، تاريخ التعليم فى الأندلس ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

٤٢ — محمد عبد الله عنان ، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطى، مكتبة الخانجى ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

٤٣ — موسى رزق ريحان ، الأندلسيون اسبق من برايل فى اختراع طريقة القراءة باللمس ، مجلة كليتى الشريعة واصول الدين بالقصيم ، المملكة العربية السعودية ، العدد الثانى ، ١٩٨٢ .

٤٤ — ياقوت الحموى ، معجم الأدباء ، الجزء الأول .

الفهــرس



رقم الايداع ٧٢٢٠ / ٦٤

مطبعة الاستقلال الكبرى
٨ شارع نجيب الريحانى ـ القاهرة
تليفون : ٧٦ـ٧٤٤ـ٧٤١٦٩٨

40